roger du pasquier

l'islam entre tradition et révolution

éditions Tougui



Roger Du Pasquier est né en 1917 à Neuchâtel (Suisse). Historien, géographe et journaliste, il fut correspondant de journaux suisses et a réalisé de nombreux grands reportages et enquêtes en Asie, au Moyen-Orient et en Afrique. Il a exercé, plusieurs années durant, des activités humanitaires et accompli des missions importantes dans le sous-continent indo-pakistanais.

Particulièrement attentif au fait religieux, il n'a cessé d'approfondir sa connaissance de l'Islam et du monde musulman au sujet desquels il a publié plusieurs ouvrages et traductions.

L'agitation intégriste et les violences révolutionnaires sont un aspect de l'Islam contemporain qui tend à faire perdre de vue ce qu'il est en vérité : une religion transcendante qui a gardé au plus haut degré le sens de Dieu et demeure la raison de vivre d'un quart de l'humanité. C'est en cela qu'il se différencie essentiellement de l'Occident sécularisé qui le considère le plus souvent d'un regard incompréhensif et déformant. Le présent ouvrage propose une approche originale de cette immense réalité humaine qui, malgré ses turbulences inquiétantes, demeure un réservoir inépuisable et trop méconnu de foi et de prière.

Quelle est, dans les mouvements qui l'agitent et dans les événements regardés comme expressions de son « réveil », la part de l'Islam authentique et traditionnel, quelle est celle de l'esprit du siècle et des virus révolutionnaires d'origine extérieure ? A cette interrogation fondamentale, l'auteur apporte des éléments de réponse recueillis dans huit pays parmi les plus significatifs de la situation présente du monde musulman. S'il ne craint pas de dénoncer le régime issu de la révolution iranienne comme une perversion de la religion et une forme orientale de totalitarisme, son enquête, à côté de l'Islam politique et agressif, en met en lumière un autre, fait de piété et de spiritualité toujours rayonnante, qui n'a pas cessé, surtout en Afrique et en Asie, d'attirer à lui des êtres assoiffés de vérité et d'adoration.

couverture conçue par m. touqui

9 782736 300098 I.S.B.N. 2-7363-00092 (diffusion : payot webert) Prix : 123 F

De par le Nom de Dieu Clément par essence Miséricordieux par excellence.

« La vie de ce monde n'est que frivolité et jeu, mais celle de l'autre monde, c'est la véritable vie. Si seulement il savaient !...

(Coran XXIX-64).

L'Islam entre tradition et révolution

Éditions TOUGUI
30, rue René-Boulanger - 75010 Paris
Tél. : (1) 42-06-06-13
I.S.B.N. 2-7363-0009-2

Roger Du Pasquier

L'Islam entre tradition et révolution

Éditions TOUGUI, Paris

DU MÊME AUTEUR

— DÉCOUVERTE DE L'ISLAM (Seuil)

En collaboration avec V. M. Monteil et R. J. W. Austin :
— LE MONDE ARABE (Éditions des Trois Continents)

TRADUCTIONS

— LE CHEMIN DE LA MECQUE de Muhammad Asad (Fayard)

— QU'EST-CE QUE LE SOUFISME ? de Martin Lings (Seuil)

ADAPTATION

— CARAVANE TIBÉTAINE de Abdel Wahid Radhu (Fayard)

EN PRÉPARATION

— LE RÉVEIL ISLAMIQUE (Édition du Cerf)

INTRODUCTION

1. Le regard déformant de l'Occident

Peu d'événements auront causé, en ce dernier tiers de siècle, autant d'inquiétude, de perplexité, de malentendus et de fausses interprétations que l'ensemble de turbulences et de tumultes survenus dans les populations musulmanes d'assez nombreux pays et généralement regardés comme les manifestations d'un « réveil de l'Islam ». Personne ne semble avoir réellement prévu pareil phénomène ni s'y être préparé et tout le monde a paru pris de court : autorités et classes dirigeantes de ces pays, opinion occidentale subitement placée en face de comportements humains insolites et étrangers à sa propre mentalité, jusqu'aux observateurs et experts censés détenir la connaissance et l'expérience du monde musulman.

Au siècle dernier déjà, les Européens se méprenaient généralement sur le compte de l'Islam dont leur avance technique leur permettait de briser la puissance militaire et politique, mais dont ils sous-estimaient les ressources sur le plan religieux et spirituel. A cet égard il est un exemple célèbre et particulièrement apte à illustrer leur incapacité de juger à leur juste valeur l'Islam et les musulmans :

Les Français, lors de la conquête de l'Algérie, n'avaient manqué d'être impressionnés par la bravoure et la noblesse de

leur principal adversaire, l'émir Abd el-Kader, mais ils ne voyaient en lui rien de plus qu'un bédouin chevaleresque et romantique, un sabreur magnanime. Si on le savait fervent musulman, on le supposait « fanatique » comme devaient l'être par définition les tenants de l'Islam, et on ignorait que ce guerrier était d'abord et surtout un mystique, un homme de haute spiritualité et de vaste culture, ce qui n'était guère le cas des généraux français chargés de le combattre. Vaincu après une lutte héroïque et sans espoir, Abd el-Kader fut, contrairement à la parole donnée par ses vainqueurs, interné en France. Il s'y montra curieux de la civilisation et de la pensée européennes modernes dont il étudia divers aspects. Cela suffit à donner aux Français l'idée que l'émir arabe était béat d'admiration devant l'Occident, ses lumières et les merveilleuses expressions de son progrès.

En réalité Abd el-Kader n'avait pas tardé à saisir le caractère antispirituel de la civilisation moderne, comme en témoigne la *Lettre aux Français* qu'il rédigea après que Napoléon III lui eut rendu la liberté. Il n'exprime, dans ce remarquable document, aucune admiration réelle pour la science et la technique françaises où il voit surtout un « esprit d'application pratique » pouvant mener à des « activités condamnables », alors que l'Islam, malgré sa décadence et sa faiblesse matérielle, demeurait fidèle à un esprit de spéculation donnant accès à la connaissance de Dieu et de ses qualités. Il engageait donc les Français, dans leur propre intérêt, à s'efforcer de mieux comprendre l'Islam et ses valeurs spirituelles toujours vivantes. Il est à peine besoin d'ajouter que personne, en France, ne prêta d'attention à ce message d'une rare élévation. Traduit en français, ce texte demeura comme une main tendue dans le vide.

En 1860, retiré à Damas où il vivait entouré du respect dû à l'un des plus éminents maîtres soufis de son temps, l'émir

sauva, en les accueillant dans sa maison, un certain nombre de chrétiens menacés d'être massacrés par des Druzes en révolte et accorda même sa protection au consul de France. Il n'en fallut pas davantage pour renforcer les Français dans leur opinion qu'Abd el-Kader était un grand ami et admirateur de leur nation, circonstance qui expliquait à leurs yeux son noble comportement envers des chrétiens. En réalité il n'avait fait que mettre en pratique les préceptes et idéaux de sa religion, mais, dans l'opinion européenne, l'Islam n'en fut pas crédité et on mit plutôt à son compte les massacres et autres actes de violence commis par les Druzes, lesquels pourtant, pas plus qu'aujourd'hui, ne pouvaient être regardés comme d'authentiques musulmans. Cet épisode demeure sans doute assez caractéristique et n'est pas sans points communs avec des événements beaucoup plus récents survenus au Liban et avec les interprétations qu'on en donne couramment en Occident.

Il est significatif de constater que l'expansion coloniale dans l'aire géographique de l'Islam, dont la conquête de l'Algérie avait marqué une phase décisive, bénéficiait, en France surtout mais également dans d'autres pays européens et même en Amérique, de l'appui et des encouragements aussi bien de la droite catholique et autres milieux chrétiens intéressés aux activités missionnaires, que de la gauche laïque qui pensait aller dans le sens de l'histoire et du progrès en pratiquant une politique ouvertement impérialiste, non seulement conforme aux « intérêts de la nation », mais apportant aux populations des régions conquises les « bienfaits de la civilisation » ainsi que les idéaux démocratiques, même si l'on n'était guère disposé à mettre en application les principes d'égalité. Et si, sur le plan intérieur, ces deux forces s'affrontaient abondamment, elles semblaient s'entendre assez aisément lorsqu'il s'agissait de faire pièce à l'Islam. Le cas célèbre de Mgr Lavigerie en

porte témoignage. Le prélat, fondateur de la congrégation des Pères Blancs voués à l'évangélisation de l'Afrique au nord et au sud du Sahara, avait dû son chapeau de cardinal à l'appui de Gambetta. Puis, en 1890, son fameux « toast d'Alger » proclamant l'adhésion des catholiques français au régime républicain confirma les musulmans nord-africains dans le sentiment que les Européens de toutes tendances constituaient un front commun contre eux et contre leur religion.

A ce front commun, qui fut longtemps une réalité de la présence européenne, française notamment, en terre d'Islam, les musulmans opposaient une résistance dont les raisons profondes échappaient généralement aux Occidentaux. Ceux-ci, pénétrés comme ils l'étaient de la supériorité de leur civilisation, ne doutaient pas non plus que le Christianisme, lorsqu'ils y demeuraient attachés, fût la meilleure de toutes les religions, la plus apte à promouvoir le progrès de l'humanité, tandis que l'Islam dédaigneusement considéré, à la suite de Renan et de Marx, comme la « religion du désert », était, à leurs yeux, rétrograde et figé dans l'immobilisme. Dès lors le peu de succès des entreprises missionnaires dans les populations musulmanes paraissait obscur. Le bilan, faible ou nul, des adhésions à la religion des hommes à qui Dieu avait permis d'abattre la puissance temporelle de l'Islam, l'attachement obstiné de ces populations à leurs croyances traditionnelles, cela ne pouvait être interprété par beaucoup de chrétiens que comme un refus, inspiré par le diable, de la vérité et du progrès. Effectivement la littérature missionnaire, catholique et protestante, a souvent dénoncé l'Islam comme la « forteresse de Satan » et, jusqu'au milieu du siècle, cette expression a figuré dans des publications en faveur de l'œuvre des missions. On y a renoncé apparemment depuis lors probablement parce que cela ne fait plus sérieux de parler du diable.

Cependant divers événements survenus dans la première partie du siècle avaient pu donner aux observateurs de l'Ouest de quoi supposer que le monde musulman commençait à s'ouvrir plus qu'auparavant aux lumières de la civilisation et on voulut en voir des indices encourageants dans certains mouvements réformistes et modernistes qui paraissaient gagner de l'influence au Proche-Orient. En même temps le déclin de l'Empire ottoman, dernière des grandes puissances musulmanes encore indépendantes devenue l'« homme malade » dont les Européens guettaient les dépouilles, paraissait de bon augure aux ennemis de l'Islam.

En 1916, un missionnaire et orientaliste américain réputé grand spécialiste des affaires musulmanes, Samuel Zwemer, publia un ouvrage qui eut un certain retentissement dans le monde anglophone et les milieux protestants, *The Disintegration of Islam.* Car à lui, comme à bon nombre d'autres « experts », cette désintégration paraissait proche. Bientôt une série d'événements considérables permit de penser que son processus était réellement déclenché : défaite de la Turquie en 1918, suivie de l'occupation par les Alliés d'une grande partie de son territoire, abolition, en 1924, du califat, resté théoriquement jusque-là l'autorité suprême de l'Islam sunnite, instauration dans la nouvelle République turque d'un régime laïque inspiré des pays occidentaux, partage du Proche-Orient arabe en zones d'influence occupées par les Britanniques et les Français, tout cela parut d'excellent augure à l'opinion occidentale en général. Pour une majorité de chrétiens comme pour la gauche laïque, il ne faisait pas de doute qu'une « citadelle de l'obscurantisme » avait été abattue par les puissances championnes de la démocratie et du progrès.

Le regard de l'Occident sur l'Islam et les musulmans a-t-il beaucoup changé depuis lors ? A cette question, les études et

enquêtes méthodiques effectuées depuis le début des années 80 dans plusieurs pays européens à l'initiative de l'Association culturelle internationale « Islam et Occident » ont apporté des réponses instructives et révélatrices de l'ignorance et des dispositions si souvent négatives existant encore dans ces pays au sujet de l'Islam et du monde musulman. Cherchant à analyser les « images de l'Islam » dans l'opinion occidentale, les enquêtes d'« Islam et Occident », dont le Dr Marcel Boisard, secrétaire général, a résumé quelques conclusions dans un rapport à l'assemblée générale de l'Association tenue dans l'automne 1984 à Séville, ont concerné trois domaines, la recherche académique, l'enseignement public et la presse.

Pour ce qui est du domaine académique, M. Boisard a rappelé que l'orientalisme, à l'origine, fut surtout « l'une des disciplines appartenant aux sciences coloniales », son objectif étant de chercher à comprendre la mentalité islamique pour faciliter l'administration des peuples musulmans colonisés. L'école orientaliste contemporaine conserve forcément les marques de tels antécédents, mais, avec toute son érudition et son accumulation de connaissance spécialisée, elle n'exerce guère d'influence en dehors de milieux assez restreints. D'ailleurs « le procès de l'orientalisme a déjà été fait, souvent avec raison, parfois avec excès », allusion à l'ouvrage bien connu d'Edward W. Said, Américain d'origine palestinienne, dénonçant les erreurs et mystifications de « l'Orient créé par l'Occident » [1].

Il est d'autres publications qui, sans relever de l'orientalisme proprement dit, traitent des mêmes sujets mais sur le mode de la vulgarisation et de l'information de masse. M. Boisard les juge « beaucoup plus dangereuses », car, se vendant bien, elles « manquent de rigueur scientifique, pratiquent un amal-

1. *L'Orientalisme*, Le Seuil, Paris, 1980.

game très douteux de faits connus et d'interprétations subjectives, et aussi, parfois, pèchent par malhonnêteté évidente ». Pareil jugement peut s'appliquer à une bonne partie des écrits de caractère plus ou moins journalistique ou polémique qui paraissent en abondance sur l'Islam et les musulmans, sujets d'actualité, et dont les pages qui suivent citeront quelques-uns.

Dans le domaine de l'instruction publique, les investigations d'« Islam et Occident » et de cinq de ses sections nationales ont porté principalement sur l'enseignement de l'histoire et ont conduit à cette constatation générale : « L'analyse objective de l'image de l'Islam dans les manuels scolaires occidentaux dégage un tableau plutôt sombre. Tout ce qui s'y rapporte, religion, culture, expansion géographique, y occupe moins de pages que, par exemple, l'histoire du Moyen-Orient préislamique ou celle des Peaux-Rouges d'Amérique, et on y voit figurer maintes simplifications abusives, interprétations tendancieuses et « stéréotypes éculés que l'historiographie spécialisée et l'analyse politique moderne ont, depuis longtemps, rejetés et condamnés ».

Il est juste de noter toutefois que l'Association française « Islam et Occident » est arrivée à des conclusions moins négatives dans son étude critique des manuels scolaires en usage en France (s'ils le sont encore à la suite des récentes réformes de l'enseignement), où elle n'a relevé aucune erreur grossière, ce qui « change des appréciations malveillantes ou cocasses de l'Islam que l'on trouvait dans les ouvrages, même scientifiques, du début du siècle ». Cela ne veut pourtant pas dire que ces ouvrages seraient exempts de représentations et de généralisations tendancieuses ni qu'ils auraient complètement cessé d'utiliser des « vocables lourds de connotations péjoratives » tels

que « fatalisme, fanatisme, répression, brutalité, intolérance ». Cependant la remarque la plus intéressante de cette étude se rapporte à l'« européocentrisme » : « Sans même s'en douter, les auteurs de manuels font usage d'une manière de penser occidentale pour décrire les réalités orientales ». Tout passe par la « porte européenne » et on « juge et apprécie la civilisation musulmane en fonction des contacts qu'elle a pu avoir avec l'Occident et non d'après ses caractères propres ».

Cette dernière remarque, particulièrement pertinente, dépasse largement le domaine scolaire et vaut pour la majorité de ce qui paraît en Occident sur l'Islam. Évidemment tout dépend de la manière dont sont saisis ces « caractères propres » et c'est à ce propos qu'il existe de sérieux motifs de se poser la question, sur laquelle on aura l'occasion de revenir, de savoir s'il est réellement possible, dans le cadre de la pensée sécularisée de l'Occident moderne, de comprendre et de juger valablement une culture et une humanité qui, si décadentes et déchues soient-elles, persistent à se réclamer de valeurs transcendantes et traditionnelles, « sacrées » comme elles méritent d'être qualifiées par rapport aux idéaux « profanes » dont cet Occident a fait les critères du « progrès ».

Au niveau de la presse et des médias, le secrétaire général d'« Islam et Occident » caractérise la situation en ces termes : « L'Occident possède sur l'Islam toujours plus d'informations de sources diverses et de qualité très variées, mais jouit sans doute de toujours moins de connaissance vraie. Beaucoup de gens, journalistes ou non, veulent s'occuper du monde musulman parce que c'est d'actualité, avec ce déplorable résultat que "n'importe qui écrit n'importe quoi". On voit ainsi paraître dans divers organes de presse des propos hautement fantaisistes, ainsi que des "commentaires stupides, voire racis-

tes", dont l'influence n'est certainement pas négligeable sur l'opinion publique ».

A ce propos, M. Boisard cite le cas, extrême sans doute mais néanmoins significatif, d'un article sur la femme arabe paru dans un périodique publicitaire de Genève : rien n'y correspondait à la réalité et tout était faux. L'article se terminait par cette conclusion péremptoire : « Que faire, puisque le Coran, noir sur blanc, instruit au musulman : Bats ta femme tous les matins ? »

Le même rapport relève d'autres faits et citations d'un caractère moins bouffon mais plus inquiétant. Et d'abord il fait cette constatation générale : « Il est difficile d'écrire et, surtout, de faire passer dans un journal un point de vue qui serait par trop divergent de ce que le lecteur est habitué à lire chaque matin ou chaque semaine ». Effectivement les journalistes et auteurs — à vrai dire peu nombreux mais qui existent tout de même — réellement spécialisés dans la connaissance du monde de l'Islam font de fréquentes expériences de cette difficulté et de l'opposition butée de certaines rédactions à la publication de tout point de vue s'écartant des idées et partis pris ayant généralement cours en ces matières.

En revanche la presse offre des démonstrations, chaque fois que l'actualité s'y prête, des préjugés et opinions systématiquement péjoratives, absurdes souvent, qui prévalent au sujet de l'Islam et des musulmans. Des milliers de lecteurs subissent alors l'influence d'articles dont ils ne discernent pas la malveillance et la stupidité. Il est des journaux, remarque encore M. Boisard, qui, sous une forme apparemment sérieuse, mènent « un véritable combat idéologique contre l'Islam » et il en donne pour exemples deux articles parus en 1984 dans le *Figaro* avec pour titres « La terreur islamique » puis « Le

terrorisme des États ». Il s'agit dans les deux cas d'imputations parfaitement injustifiées et délibérément malveillantes, haineuses même, qui semblent relever d'un « racisme anti-musulman ».

2. Les angoisses de l'homme sécularisé

La juxtaposition, si fréquente, des mots « Islam » et « terrorisme » est très caractéristique et illustre assurément un état d'esprit qui est combinaison, à doses variables, de divers ingrédients : ignorance crasse des réalités de l'Islam répandue jusque dans les milieux dits cultivés, préjugés et clichés demeurés au fond des consciences, préventions xénophobes ou racistes et, surtout, peur irraisonnée qui finit par donner sa couleur à toute la mixture. L'Occident d'origine chrétienne qui, dans la première moitié du siècle, avait cru assister au déclin définitif et à la désintégration de l'Islam est désormais habité par la crainte d'un « péril islamique » rappelant celle du prétendu « péril jaune » de naguère, sentiment opaque dont les expressions peuvent souvent dépasser les limites de la raison.

« De quel vertige sont donc saisis les Français qui mélangent l'Islam, le pétrole, la délinquance et leurs angoisses ? » se demandent Claire Brière et Olivier Carré dans un ouvrage au titre accrocheur, lui-même en forme d'interrogation : *Islam, guerre à l'Occident ?* [1]. Ils constatent que, sur un terrain préparé par de vieux réflexes antiarabes, a surgi « cette terreur toute nouvelle que l'on nomme intégrisme islamique » et qui, à la suite des événements d'Iran, a gagné tout le continent : « Un spectre hante l'Europe, le fanatisme islamique ». Parmi les diverses causes de pareille inquiétude, la plus évidente est sans doute la manifestation de la foi musulmane qu'une société sécularisée ne comprend plus et contre laquelle elle se sent

1. Éd. Autrement, Paris 1983.

impuissante : « Une foi réveillée, ça ne se soumet pas ». En face des ouvriers qui, à la différence de leurs anciens, se sont mis à proclamer fièrement leur Islam, « ce qui fait trembler les Français [et certainement d'autres Européens avec eux] et redonne du corps à tous les racismes, bien plus que le fait de grève, c'est l'acte de foi ».

Incontestablement la foi des musulmans et leur attachement à une religion traditionnelle et transcendante témoignent d'un comportement que l'homme sécularisé de notre temps, qui a lui-même perdu ses certitudes religieuses, ne comprend plus, qui l'effraie et le met mal à l'aise. Il se persuade à bon compte que tout cela n'est que « fanatisme » et « obscurantisme », opinion dans laquelle le confirme tout ce que rapportent les médias sur le monde musulman. Il est indéniable que s'y produisent en abondance des violences et des excès propres à donner une image repoussante de l'Islam et de son prétendu réveil, mais il ne l'est pas moins qu'il ne manque jamais de journalistes et reporters pour noircir encore le tableau. Et les événements qui s'y rapportent peuvent donner lieu à des commentaires d'une partialité si obtuse, d'une animosité si primitive que l'on doit se demander si certains, dans le monde de la presse et des lettres, n'en viennent pas à perdre toute jugeote dès qu'il est question d'Islam et de musulmans. En tout cas il n'est que trop aisé de constater que les jugements sévères de l'association « Islam et Occident » sur la partialité et les dispositions systématiquement négatives de la presse envers le monde musulman n'ont rien d'exagéré.

Il serait sans doute facile de constituer un volumineux sottisier à l'aide de publications procédant d'un tel état d'esprit. On se contentera ici de citer un cas suffisamment significatif, celui de l'hebdomadaire *Paris-Match* et de sa « grande série

historique sur l'Islam » parue dans l'automne 1983 sous une signature douée, paraît-il, d'une certaine réputation, celle d'Arthur Conte. En tête des quatre articles de cette série figurait ce titre : « Islam — son réveil agressif menace l'Occident ».

« Tout le danger de l'expansionnisme musulman fanatique nous est aujourd'hui rappelé par les agissements de Kadhafi. » Telle est la première phrase du premier article. Elle est déjà révélatrice d'un procédé fréquent chez les commentateurs occidentaux qui prétendent traiter du monde musulman à partir d'imputations conformes à leurs partis pris mais sans s'appuyer sur des faits réels : telle action commise par un dirigeant musulman, représentatif ou non de sa religion, est mise au compte de l'Islam comme tel. Or, dans le cas particulier, le dirigeant libyen ne saurait aucunement être regardé comme un représentant authentique de l'Islam. Au contraire il est connu pour en faire une interprétation très personnelle au point d'être considéré comme hérétique par bon nombre d'oulémas orthodoxes. Quant à sa politique, elle est également en désaccord avec celle de la plupart des autres pays musulmans. Mais cela n'empêche nullement M. Arthur Conte d'y voir un « exemple frappant » de « la grande offensive de l'Islam contre les valeurs occidentales commencée par Nasser et les grands leaders de la décolonisation ». Et pour s'assurer que l'essentiel du message n'échappe pas au lecteur pressé, un sous-titre en gros caractères biens noirs proclame : « De Nasser à Kadhafi. La nouvelle guerre sainte contre l'Occident ».

La haine contenue dans de telles formules s'accompagne d'un certain nombre d'erreurs de fait sur l'Islam et les musulmans, ainsi que de quelques absurdités et extravagances, ellesmêmes significatives de ce « vertige » qui semble saisir tant

d'Occidentaux en face de l'Islam. Toujours dans *Paris-Match,* le même auteur insinue que l'Albanie pourrait devenir la « tête de pont d'une éventuelle offensive de l'Islam en Europe ». En effet, constate M. Arthur Conte, 70 % des Albanais sont musulmans et l'amitié avec l'Islam serait leur « principal credo ». En réalité il n'est pas de pays où toute pratique religieuse, à commencer par celle de l'Islam, ait été réprimée avec une rigueur aussi implacable que sous la dictature d'Enver Hodja, le « sultan ultra-rouge » albanais. Et son régime n'aura jamais été plus favorable à l'Islam que celui de Staline ne le fut à l'Église d'Orient. Mais en ces matières, comme on l'a vu, ce sont surtout des sentiments, des hantises, qui s'expriment, et non des opinions fondées sur une rélle connaissance des faits.

« L'Islam est la plus complète négation de l'Europe, l'Islam est le fanatisme ; l'Islam est le dédain de la science, la suppression de la société civile, c'est l'épouvantable simplicité de l'esprit sémitique, rétrécissant le cerveau humain, le fermant à toute idée délicate, à tout sentiment fin, à toute recherche rationnelle. » C'est encore M. Arthur Conte qui fait cette citation de Renan, la qualifiant équitablement d'« anti-islamiste primaire par excellence ». Mais il ne fait rien pour la réfuter et ne semblerait pas loin de l'appuyer lorsqu'il écrit : « L'Islam est une religion simple pour les simples ».

Mais alors, comment expliquer que cette religion « exerce actuellement une telle fascination que l'on voit même adhérer à sa foi des humanistes européens des plus distingués » ? L'auteur de la série d'articles ne répond pas à la question mais cite seulement quelques noms : Maurice Béjart, le chorégraphe, Michel Chodkiewicz, patron des Éditions du Seuil et traducteur des *Écrits spirituels* de l'émir Abd el-Kader, Vincent Mon-

teil, auteur de nombreux ouvrages sur le monde musulman, le philosophe et ancien dirigeant communiste Roger Garaudy, personnalités auxquelles il ajoute, à tort semble-t-il, l'historien Benoist-Méchin qui éprouvait peut-être de l'attirance pour l'Islam, mais sans jamais y adhérer formellement. Il faut convenir qu'au regard de l'image de l'Islam la plus répandue dans la mentalité occidentale, l'orientation de tels esprits a de quoi laisser perplexe.

3. Esprit de compréhension et sens du sacré

L'énumération de ces quelques noms, auxquels bien d'autres, moins connus, pourraient s'ajouter, témoigne de l'existence et du renforcement d'un courant de compréhension et de sympathie remontant assez haut dans le passé et montrant combien il serait inexact de penser que tous les Européens auraient toujours cédé aux préjugés anti-islamiques. L'un des plus illustres de tous, Napoléon, éprouvait une sympathie apparemment sincère pour le monde musulman dont il aurait voulu gagner l'amitié. Des écrivains romantiques parmi les plus grands, comme Goethe ou Lamartine, apportèrent à l'Islam et aux musulmans d'admirables témoignages d'estime et de compréhension, puis, vers la fin du siècle dernier, Gustave Le Bon, esprit indépendant et original, donnait dans *La civilisation des Arabes* (1884) un tableau remarquablement objectif de la réalité musulmane.

En notre siècle, un nom doit figurer en tête de ceux qui contribuèrent à une approche plus équitable de l'Islam en Occident, celui de Louis Massignon, personnalité généreuse et rayonnante qui était redevable à ses contacts avec la piété musulmane d'avoir retrouvé sa foi chrétienne. Orientaliste d'une vaste érudition, il avait pressenti que l'étude objective

de l'Islam était d'un intérêt dépassant le niveau académique et culturel ordinaire et pouvait apporter un réel profit à l'Occident en voie de déchristianisation. La nécessité d'un certain « œcuménisme » interreligieux semble lui être apparue en un temps où, manifestement, les religions n'ont rien à gagner en se combattant mais sont mieux inspirées en développant leur respect mutuel et leur solidarité face à des ennemis communs. Homme courageux qui ne craignait pas de prendre des risques dans la défense des causes qu'il savait être celles de la justice et de la vérité, Massignon, tout en demeurant formellement en dehors de l'Islam, en fut, en quelque sorte, le « témoin au sein du Christianisme ».

D'autres raisons donnent à penser qu'il existe, à un certain niveau, plus de compréhension et d'estime mutuelle que d'animosité et d'esprit de compétition entre Christianisme et Islam. Des revues catholiques ont fait, à partir des années 50, quelques discrètes allusions à des déclarations sur l'Islam des deux derniers papes « préconciliaires ». Ainsi Pie XI avait dit à l'oreille d'un délégué apostolique en instance de départ pour la Libye, lequel ne divulga ces paroles que beaucoup plus tard : « Ne pensez pas que vous allez parmi des infidèles. Les musulmans parviennent au salut. Les voies de Dieu sont infinies ». Quant à Pie XII, il avait, à ce qu'on rapporte, déclaré qu'il était réconfortant de penser que des millions de gens à travers le monde se prosternaient cinq fois par jour pour adorer Dieu.

Il y a lieu de rappeler à ce propos que, pour les musulmans eux-mêmes, la question de leurs rapports avec les chrétiens se pose en termes très différents puisque l'Islam a toujours reconnu expressément la validité du Christianisme et du Judaïsme, même s'il considère que les « gens du Livre », ainsi

qu'il désigne chrétiens et juifs, ont falsifié le message des Révélations dont ils se réclament. Il est vrai que ceux-ci, dans le monde musulman, n'ont pas, au cours de l'histoire, toujours pleinement bénéficié en pratique des égards et de la tolérance qui leurs sont reconnus en principe, mais il demeure parfaitement évident et indiscutable que rien de cela ne saurait se comparer avec l'opposition et la politique de répression virulente et systématique qui ont généralement caractérisé l'attitude de l'Europe chrétienne envers l'Islam et tout ce qui en procède. Ce refus et cette intolérance n'ont pourtant jamais empêché les musulmans de garder envers le Christianisme et les chrétiens des dispositions fondamentalement positives puisque le Coran, parole de Dieu, leur enseigne : « Tu trouveras certainement les plus proches amis des croyants parmi ceux qui disent : “En vérité, nous sommes chrétiens”. C'est qu'il y a parmi eux des prêtres et des moines qui ne sont pas orgueilleux ».

Une autre contribution, d'une portée inestimable, à la compréhension de l'Islam en Occident aura été fournie par l'œuvre de René Guénon (1886-1951), écrivain français inclassifiable dans les catégories habituelles mais que l'on peut équitablement désigner comme l'initiateur du courant de la pensée « traditionnelle » (et non « traditionaliste », appellation qu'il avait lui-même rejetée) dont l'approche des religions et du phénomène religieux en général, totalement dissociée de la pensée spécifiquement moderne, se distingue radicalement de celle des milieux académiques ou théologiques. Il existe déjà une littérature relativement abondante — de valeur inégale — sur l'œuvre guénonienne qui contient une critique implacable (et apparemment difficile à réfuter si l'on en juge par ce qui a été publié contre elle) de la modernité occidentale dénoncée, en dépit de toutes les expressions de son « progrès », comme

une anomalie, sinon une monstruosité, par rapport aux civilisations « traditionnelles » et « normales » qui avaient été jusque là celles de l'humanité, de l'Orient en particulier. Les livres de Guénon, ordinairement passés sous silence dans le monde universitaire dont ils critiquent vivement la mentalité, n'ont pas cessé depuis un demi-siècle d'influencer, en dehors de toute publicité, d'assez vastes cercles de lecteurs auxquels ils ont permis de percevoir la portée métaphysique réelle des doctrines sacrées traditionnelles, leur offrant par là même un remède efficace au mal ravageur que représente l'agnosticisme contemporain.

Parmi les ouvrages de Guénon, qui professent généralement l'universalité de la Révélation et la validité de toutes les religions réellement traditionnelles et « orthodoxes », aucun ne traite spécifiquement de l'Islam, mais plusieurs y font de fréquentes allusions, se référant notamment à ce qui en constitue l'ésotérisme, c'est-à-dire le soufisme et sa voie initiatique toujours dépositaires d'une connaissance métaphysique et d'une sagesse intemporelle dont l'oubli par la pensée occidentale aura été la cause principale de la « déviation moderne ». Une œuvre développant pareils thèmes ne saurait évidemment se répandre beaucoup en dehors de milieux relativement restreints, mais elle semble tout de même avoir exercé un certain rayonnement et avoir contribué à conférer une nouvelle respectabilité aux religions non chrétiennes, à l'Islam en particulier.

Il est arrivé que des Européens reviennent à la foi chrétienne grâce à la lecture de Guénon, en quoi ils ne paraissent pas avoir été dérangés par le fait que lui-même avait adhéré à l'Islam et, au Caire où il passa la fin de sa vie, était devenu le cheikh Abd el-Wahid Yahya. D'autres de ses lecteurs occiden-

taux, attirés par la spiritualité soufique, devaient accomplir un cheminement semblable, ce qui ne pouvait manquer de leur faire approfondir les valeurs les plus authentiques de l'Islam et le sens de sa mission particulière à la fin du présent cycle cosmique en tant que dernière Révélation venue conclure la tradition procédant d'Abraham (Ibrahim). Car l'un des thèmes majeurs traités par Guénon se rapporte à l'interprétation des « signes des temps » dont il souligne la gravité, ce qui accentue son désaccord avec la mentalité moderne et sa croyance au progrès.

Après Guénon, il est devenu plus difficile, même en dehors du cercle de ses lecteurs, de regarder l'Islam comme un monde d'obscurantisme et d'arriération. D'autres publications se rangeant, malgré certaines différences d'accentuation et d'interprétation, dans la même perspective « traditionnelle » sont venues en compléter et en approfondir la compréhension. De celles-ci, la première à citer est *Comprendre l'Islam,* de Frithjof Schuon, interprète incomparable en notre siècle de la sagesse traditionnelle et des doctrines sacrées d'Orient et d'Occident. Cet ouvrage, souvent accueilli par les musulmans comme un dévoilement, inattendu venant de l'Ouest, des véritables dimensions spirituelles de leur propre religion, aura, plus généralement, apporté la démonstration évidente que l'Islam, en notre temps et à la suite des autres grandes religions révélées, est expression providentielle de la vérité intemporelle et universelle.

Cela étant établi, Frithjof Schuon, dans plusieurs de ses autres livres, met en lumière les divers aspects de la piété et de la spiritualité musulmanes et soufiques, mais relève aussi à l'occasion que l'Islam, en face d'un Occident de plus en plus sécularisé et prométhéen, n'échappe pas à la décadence spiri-

tuelle qui a envahi le monde entier et fait dégénérer toutes les religions, même s'il en a retardé l'expansion et amorti les effets. Il fournit dès lors des critères décisifs pour juger de la véritable situation de l'Islam dans le monde actuel et de la réalité de ce qui est couramment désigné comme son « réveil ».

La connaissance de l'Islam en Occident a encore bénéficié, depuis le milieu du siècle, des contributions remarquables, particulièrement en ce qui concerne la civilisation, les arts et le soufisme, de quelques auteurs se rattachant à la même « école », comme le Suisse Titus Burckhardt, le Britannique Martin Lings ou même l'Iranien Seyyed Hossein Nasr, éminent spécialiste de l'histoire des sciences, dont l'œuvre est largement disponible en langues européennes. Plus proches de la perspective ouverte par Massignon se situent les ouvrages d'écrivains comme Louis Gardet, Henry Corbin ou Vincent Mansour Monteil, fort utiles également à qui souhaite se faire une idée objective de l'Islam et du monde musulman. Tout cela ne pouvait manquer d'exercer, bon gré mal gré, quelque influence sur l'islamologie relevant de l'orientalisme officiel et universitaire qui, depuis une trentaine d'années, semble s'être un peu aérée et débarrassée d'un certain nombre de préjugés et d'idées fixes. En tout cas l'Européen cultivé d'aujourd'hui a incontestablement moins d'excuses que celui des générations précédentes s'il persiste à porter sur tout ce que recouvrent les mots « Islam » et « musulman » des jugements systématiquement dépréciatifs et procédant d'anciens préjugés.

A part les conversions, relativement nombreuses paraît-il, dont les raisons peuvent varier mais qui, dans les meilleurs des cas, correspondent à une expérience malaisément explicable parce que trop profonde et intime, l'Islam et les musulmans ont certainement, depuis quelques décennies, gagné des

sympathies dans divers milieux de la société occidentale à mesure que s'y développait un intérêt nouveau pour les cultures et les religions de l'Orient. Le phénomène a pris une ampleur suffisante pour que l'on se mette à parler de « fascination de l'Islam » (c'est le titre d'un petit ouvrage de Maxime Rodinson qui traite d'ailleurs plus du « regard occidental sur le monde musulman » et de l'orientalisme que de « fascination » proprement dite). Chez certains Occidentaux, cet ensemble de curiosité et d'attraction peut effectivement ressembler à de la fascination devant un monde et une humanité qui, malgré leur pauvreté et leur déchéance, ont conservé une qualité indéfinissable qui a disparu de leur propre société. C'est, de la part de gens vivant en milieu totalement sécularisé, la perception diffuse que, du côté de l'Islam, subsiste encore, ne serait-ce qu'à faible dose, une présence du sacré, c'est-à-dire précisément de ce que la civilisation moderne, qui leur offre tout le reste, est incapable de leur apporter.

Très significatif également est le changement observé depuis le temps de la décolonisation dans l'attitude de beaucoup de chrétiens qui ne voient plus, ou en tout cas moins qu'auparavant, un ennemi dans l'Islam. Pareille évolution fut sans doute préparée par des savants catholiques comme Massignon et Gardet à qui leur qualité de croyants et leur sens du sacré avaient permis de pénétrer en profondeur dans la connaissance de l'Islam, d'en percevoir la vérité et d'évaluer à sa juste valeur la piété de ceux qui le pratiquent. Car la compréhension d'une religion essentiellement transcendante comme l'Islam exige, au-delà de l'érudition, une ouverture à la transcendance et une perception authentique de la foi. Or il est évident que ce sont là des capacités qui font souvent défaut aux spécialistes les plus savants, même lorsqu'ils sont animés de dispositions amicales envers le monde musulman.

Dans son ouvrage sur *Mahomet* (1968), Maxime Rodinson revendique précisément pour un athée comme lui la compétence d'étudier, de comprendre et de faire comprendre une conscience religieuse, pourvu « qu'il laisse de côté tout mépris, tout pharisaïsme, tout sentiment de supériorité ». Mais en réalité, ce qu'il faut, pour vraiment comprendre, ce ne sont pas seulement de telles conditions morales, mais surtout la capacité de saisir la notion métaphysique de transcendance, de concevoir la dimension verticale qui relie notre plan humain et relatif à l'Absolu, au divin. A défaut de cette capacité, d'où procède le sens du sacré, une religion transcendante comme l'Islam n'apparaît plus que comme une idéologie et son fondateur comme une sorte d'illuminé.

C'est exactement ce que nous fait constater Rodinson qui veut bien admettre la « sincérité » de Muhammad mais qui n'a pas d'autre moyen que le recours à l'« inconscient » pour expliquer la Révélation coranique et l'inspiration divine. En cela, non seulement il offense et scandalise les croyants musulmans, mais il pose toutes sortes de problèmes que personne ne serait capable de résoudre. Car l'idée que le texte du Coran, avec sa sagesse et son savoir dépassant de si haut les connaissances et notions de son temps, avec sa beauté inimitable et sa capacité de remuer les âmes d'il y a quatorze siècles comme celles d'aujourd'hui, ait pu surgir de sources hypothétiques et aboutir, par des voies psychiques occultes jusqu''à l'inconscient de Muhammad, pareille idée, pour être acceptée, nécessite sans doute encore plus de crédulité que celle de révélation admise depuis tant de siècles même par les plus grands esprits de l'humanité.

« Ceux qui cherchent Dieu comprennent tout. » Cette citation biblique (Proverbes 28, 5), Virgil Gheorghiu, écrivain

bien connu et prêtre de l'Église orthodoxe, la fait figurer en épigraphe au début de sa *Vie de Mahomet* (1962). Elle témoigne d'une approche de l'Islam moins savante mais certainement plus utile à qui souhaite s'informer sans préjugé sur ce que la mission prophétique de Muhammad et la Révélation dont il a été l'instrument représentent au cœur des musulmans. En homme de foi, ce chrétien n'a eu nul besoin de se convertir à la leur pour en saisir la profondeur et l'authenticité.

Cette dernière remarque s'applique plus parfaitement encore au Père Michel Lelong, arabisant en possession de solides connaissances de l'Islam dans la proximité duquel il a longtemps vécu, qui poursuit une activité faisant de lui un véritable apôtre de la réconciliation entre chrétiens et musulmans, tâche certainement plus urgente qu'il paraît à la plupart. Toujours compréhensif, mais jamais au point de justifier l'injustifiable ou d'excuser les excès parfois commis au nom de la religion, il sait bien que la grande majorité des croyants musulmans « déplorent et désapprouvent l'attitude de certains courants politiques qui, tout en se réclamant du message coranique, trahissent en fait les authentiques valeurs de l'Islam », ainsi qu'il l'écrit dans *L'Islam et l'Occident*. Du même ouvrage, on citera encore cette remarque : « ... en cette fin du XXe siècle, l'Islam est un message dont nous avons besoin, nous Occidentaux, qui avons tant perdu le sens de Dieu... »

L'importance de tels propos ne devrait pas échapper à quiconque est capable de regarder telle qu'elle est dans sa réalité la civilisation occidentale sécularisée et déchristianisée. Cependant, comme l'état d'esprit dominant ne favorise guère pareille lucidité, il ne faut pas s'étonner de voir le P. Lelong et son message accueillis avec plus d'incompréhension que de sympathie dans l'opinion française, même celle qui passe

encore pour chrétienne. Lui-même a été en butte à bon nombre de critiques venimeuses et de sarcasmes dont un exemple significatif figure dans le *Radeau de Mahomet,* pamphlet qui semble devoir sa notoriété surtout au journal *Le Monde,* à la rédaction duquel est attaché son auteur, Jean-Pierre Péroncel-Hugoz.

Dirigeant sa hargne, outre le P. Lelong, sur une série de personnalités converties ou seulement favorables à l'Islam, cette publication est l'expression caractéristique d'une réaction qui ne pouvait manquer de se produire dans l'opinion française et européenne contre les courants de sympathie pro-musulmane qui s'y manifestent en ce dernier quart du XX[e] siècle. On peut ainsi constater que l'auteur donne du monde musulman, ou de ce qu'il en a vu en tant que correspondant de presse en Algérie et en Égypte (d'où il devait se faire expulser), des représentations strictement en accord avec une mentalité d'Européen moyen jugeant de toutes choses selon les critères de la pensée sécularisée moderne. Il ne paraît pas soupçonner que de tels critères, qui procèdent en grande partie des « principes de 89 » et autres idéaux laïques élaborés par l'Occident moderne et postchrétien, s'appliquent mal à des populations qui, n'ayant rien vécu de comparable à la Renaissance et à nos révolutions, demeurent attachées à d'autres valeurs que celles de la démocratie et du progrès. Car ce qui distingue fondamentalement les sociétés occidentales « développées » de celles du monde musulman, c'est précisément que les premières sont presque totalement sécularisées alors que les secondes n'ont jamais formellement récusé l'ordre traditionnel, toujours porteur de valeurs sacrées malgré son état de dégénérescence et de délabrement.

Cependant la plupart des observateurs occidentaux tendent à tout ramener aux notions de progrès et de développement,

ce qui les conduit irrésistiblement à regarder l'Islam comme un facteur d'arriération, lui qui, à la différence du Christianisme, ne trace pas de limite entre le temporel et le spirituel, mais englobe la totalité de la vie sociale et individuelle dans l'orbite de ses prescriptions et usages traditionnels. Et s'ils n'ont pas un peu de l'intuition qui permet de mesurer la place que la foi et le sacré peuvent occuper au cœur des hommes, ils en viendront immanquablement à considérer l'Islam et les musulmans du haut de leur suffisance, à la manière de Péroncel-Hugoz qui, sous prétexte de dénoncer l'« extrémisme islamiste » et son « obscurantisme impitoyable », s'ent prend à l'Islam comme tel dont il n'a retenu que quelques aspects extérieurs, lesquels, d'ailleurs, en sont plutôt des expressions de déclin et de déviation.

D'autres auteurs, même s'ils ne sont pas animés par une semblable malveillance mais par des dispositions plus positives, amicales même, envers le monde musulman, le considèrent à travers des lunettes teintées un peu de la même couleur, et dans une perspective également conforme aux critères de la modernité occidentale. C'est ce qui les empêche de se mettre vraiment à la place des musulmans et de discerner l'aspect peut-être le plus important de l'actuelle confrontation entre Islam et Occident. Claire Brière et Olivier Carré en offrent un exemple caractéristique dans leur ouvrage précédemment cité.

Ces auteurs remarquent pertinemment que, pour ceux qui s'y rattachent, l'Islam est plus qu'une croyance ; il est TOUT. « Être musulman, c'est "être" ». Il s'agit à leur yeux d'une affaire d'identité : « Sans doute, l'Occident colonial et postcolonial est-il pour une grande part responsable de cette furieuse quête d'identité qui met le monde en effervescence du Maroc aux Philippines ». Et ils estiment compréhensible que cette

identité « se construise contre l'Occident », ce qui ne les dispense pourtant pas d'appeler Khomeini un assassin et son système un régime totalitaire. Eux-mêmes considèrent tout cela d'un point de vue progressiste et pensent que, « à force d'avancer, l'humanité a fini par acquérir quelque raison universelle, quelques règles de comportement humain, comme on dit d'un individu qu'il a des règles de conduite. Au nombre de ces règles : la démocratie et le respect des droits de l'homme. Ce n'est pas grand-chose, mais c'est le seul instrument de mesure dont le monde dispose ».

Si tel est vraiment le seul instrument de mesure reconnu par la mentalité moderne, il faut avouer franchement que l'Islam ne saurait le reconnaître. Car il enseigne que tout comportement humain doit procéder, non d'un quelconque progrès censé permettre à l'humanité d'acquérir plus de raison, mais de la soumission à l'ordre divin. C'est parfaitement évident et ne saurait se discuter.

Il est certainement suffisant, comme l'ont montré de nombreux oulémas, de partir de principes spécifiquement islamiques, pour condamner les excès commis en Iran et il n'y a nul besoin pour cela d'invoquer des « droits de l'homme » d'origine étrangère et datant d'une autre révolution, celle de 89, coupable d'excès au moins équivalents. On constatera en même temps que le concept de démocratie tel qu'on l'entend couramment en Occident est également, malgré ce que plusieurs ont prétendu démontrer, étranger à l'Islam, lequel professe que toute souveraineté appartient, non au peuple, mais à Dieu. Cela n'empêche d'ailleurs aucunement maints dirigeants et auteurs islamiques d'emprunter d'abondants éléments idéologiques à l'Occident « démocratique », comme l'avaient fait les intellectuels, généralement sortis d'universités européennes, qui préparèrent la révolution de Khomeini.

Quant à la « quête d'identité », formule commodément appliquée à l'ensemble des turbulences agitant actuellement le monde de l'Islam, elle passe à côté de l'essentiel. S'il est vrai que les peuples musulmans tendent à rejeter l'Occident discrédité et rendu responsable de leur abaissement, et qu'en même temps ils se tournent vers l'Islam qu'ils estiment seul capable de faire régner la justice parmi les hommes, ils sont, en cela, certainement moins préoccupés d'« identité », notion toute moderne, que d'un besoin inné de rétablir un ordre de choses qui ait l'accord du Ciel.

En voilà sans doute assez pour faire saisir à quel point l'Occident est enclin à se méprendre dans ses jugements sur le monde musulman et combien déformants sont les verres à travers lesquels il considère les événements qui l'agitent en ce siècle déclinant, notamment ceux que l'on range sous l'étiquette du « réveil de l'Islam ». Il convient maintenant de chercher les moyens de discerner, en dehors des idées courantes et préjugés régissant la mentalité sécularisée et spécifiquement occidentale, la réalité profonde de l'Islam et les raisons pour lesquelles une aussi importante partie de l'humanité demeure attachée à ses valeurs de préférence à celles de la modernité.

4. Islam et modernité : l'impossible convergence

Pour éviter de s'égarer en considérant l'Islam et tout ce que recouvre ce mot porteur d'espoir en Orient et d'inquiétude en Occident, pour voir clair dans la multiplicité des significations diverses, souvent divergentes et même contradictoires sinon aberrantes, qu'on lui prête couramment, il est indispensable de commencer par revenir à son sens véritable et fondamental qui n'a jamais varié depuis le début de la Révélation dont le prophète Muhammad avait été l'instrument. Mais auparavant

et afin de prévenir toute confusion, il est sans doute également nécessaire de rappeler une fois encore, puisque tant d'Européens semblent toujours vouloir l'ignorer, qu'*Allâh* (litt. *La Divinité*) ne signifie rien d'autre que « Dieu » au sens le plus total, le plus universel et le plus absolu qui puisse être donné à ce nom, et désigne donc le même Dieu unique que celui des autres religions monothéistes comme le Judaïsme et le Christianisme, et non seulement, comme certains persistent à le croire absurdement, celui des musulmans.

Le sens premier du mot *islâm* est « soumission » à Dieu. Le musulman, le *muslim,* est celui qui fait sien cet *islâm* en se soumettant consciemment à la volonté divine. Fait particulièrement significatif, cette soumission procède d'abord d'une reconnaissance, celle de la Réalité absolue de Dieu, au regard de laquelle toutes les choses visibles et invisibles, tous « les mondes » selon l'expression coranique, sont relatifs. Reconnaître cette vérité suprême, c'est aussi accepter de s'y conformer et ce sont les messagers divins, qui se sont succédé au cours des âges et dont Muhammad constitue la synthèse et la conclusion, qui en offrent aux hommes les moyens.

L'adhésion à l'Islam comporte ainsi une double reconnaissance, celle de la Réalité absolue, de l'unicité, de la toute-puissance, de Dieu, et celle de la mission prophétique de Muhammad. Tel est exactement le contenu de la *Shahâda,* la profession de foi, ou « attestation », qu'il suffit de prononcer pour devenir musulman : *Lâ ilâha illa'Llâh, Muhammadun rasûlu'Llâh :* « Il n'est de divinité que Dieu, Muhammad est l'envoyé de Dieu ».

Si toute religion vraie se réfère à l'Absolu auquel elle soumet le relatif, aucune autre ne le fait dans des termes d'une concision, d'une rigueur métaphysique et d'une clarté adamantine

comparables à la première proposition de la *Shahâda, Lâ ilâha illa'Llâh,* formule qui, plutôt que de requérir du croyant un acte de foi, le place devant une vérité, *La Vérité,* et lui apporte une certitude inattaquable. La deuxième proposition, *Muhammadun rasûlu'Llâh,* est la conséquence logique et providentielle de la première : l'Envoyé de Dieu et le Livre qui lui a été révélé, le Coran, montrent la voie et offrent aux hommes les moyens de se conformer à cette Vérité et de vivre en fonction de cette certitude. Cette voie et ces moyens demeurent toujours valables et sont les plus adaptés aux temps présents puisque la vocation spécifique de l'Islam est celle de dernière religion révélée avant la fin de l'actuel cycle cosmique.

Tout l'Islam est contenu dans les quinze syllabes de la *Shahâda* qui a toujours été acceptée par tous les musulmans, sunnites, chiites ou kharidjites, et n'a jamais fait l'objet de la moindre contestation. Elle est le critère irréfutable permettant de distinguer ce qui est islamique, musulman, de ce qui ne l'est pas. De même il n'est pas possible de comprendre, de l'extérieur, quoi que ce soit à l'Islam sans s'y référer.

Proclamant l'absolue transcendance de Dieu, son unicité et son unité, la *Shahâda* engage la totalité de l'être humain. Toute la religion proprement dite en découle, foi, doctrine, pratique rituelle où intervient sa fréquente répétition, règles de vie sur le plan individuel et collectif. La civilisation musulmane en procédait aussi en quelque sorte et les arts en étaient la projection. De nos jours, alors que cette civilisation a presque complètement cessé d'exister en tant qu'ensemble homogène, la *Shahâda* demeure le pilier central et inébranlable qui donne toute sa consistance à l'Islam, maintient sa vitalité et lui confère la capacité de résister plus efficacement que les autres religions à la modernité incroyante et à l'agnosticisme contemporain.

C'est elle aussi qui explique, par exemple, pourquoi l'idéologie marxiste n'a jamais eu que peu de prise sur les sociétés musulmanes, comme d'ailleurs la prédication chrétienne, laquelle, attribuant un fils à Dieu, paraît porter atteinte à son absolue transcendance et se rendre coupable du péché d'« association ».

La *Shahâda*, dont le Coran est, en quelque sorte, le développement, est assurément susceptible d'interprétations plus ou moins littéralistes et il paraît évident que les croyants, en majorité, n'en saisissent pas les significations métaphysiques les plus profondes. Mais, quoi qu'il en soit, elle maintient dans toutes les populations musulmanes une conscience de l'Au-delà qui a pratiquement disparu des sociétés sécularisées d'Occident.

C'est ici que réside sans doute l'élément le plus décisif de ce qui fait la différence, ou plutôt l'incompatibilité, entre ces deux mondes que représentent l'Islam et la modernité occidentale. L'un, professant une transcendance et comportant par définition un rappel de l'Absolu divin, garde la marque du sacré ; l'autre, entièrement vouée aux valeurs de l'ici-bas et ignorant tout ce qui le dépasse, se manifeste dans une civilisation méritant plus que toute autre dans l'histoire humaine d'être qualifiée de profane. Cette opposition explique, d'une part, la difficulté que le musulman éprouve généralement à s'adapter au milieu occidental et, d'autre part, la fascination que l'Islam, malgré son déclin et l'abaissement des hommes qui s'y rattachent, peut exercer sur certains Occidentaux en quête de sacré.

L'Islam, qui est proclamation de l'Unité divine et projection de la *Shahâda* dans le créé qu'il relativise, est dominé par la conscience d'une Réalité supérieure, d'un monde préférable à

celui-ci, plus durable, plus vrai. Or la pensée profane moderne professe, en fait, une opinion diamétralement opposée : il n'est de réalité, pour elle, que celle du monde créé, ainsi que le déclarent explicitement des « philosophies » comme l'existentialisme. Elle a rangé dans le domaine de la spéculation incontrôlable, de la foi sans contenu précis et des notions impossibles à saisir avec la certitude de la raison, tout ce qui dépasse ce plan des choses créées accessibles à nos sens ou à leurs prolongements techniques. Pour la mentalité spécifiquement moderne, le réel est un relatif qui peut être mesuré, estimé en termes phénoménologiques et quantitatifs. C'est sur ce relatif que l'Occidental moderne projette ce sens de l'absolu qui est le propre de la condition humaine et qui, selon l'Islam, doit s'exprimer exclusivement dans l'adoration que Dieu, lui-même absolu, attend de l'homme. Pareille attitude, qui revient, en quelque sorte, à diviniser le créé, apparaît, dans la perspective musulmane, comme l'offense majeure faite à Dieu, comme la définition même de la mécréance, le *kufr*. En effet les théologiens admettent généralement que Dieu, dans son infinie miséricorde, pardonnera tous les autres péchés plus facilement que celui-là qui, détournant sur le relatif l'adoration due à l'Absolu, est négation de sa toute-puissance et de son unicité.

Là réside la cause la plus profonde et la plus décisive de l'opposition irréductible existant entre monde moderne et Islam traditionnel. Avec son caractère prométhéen, la civilisation actuelle apparaît à ceux qui tiennent encore à leur religion — ils représentent toujours la grande masse des populations musulmanes — comme une révolte contre Dieu, ce qui fait d'elle le contraire de l'Islam, lequel signifie soumission, abandon, à la volonté divine. Et les Occidentaux propagateurs de ce *kufr* sont les *kâfirs*, les mécréants qui ont oublié Dieu et,

pour gagner la puissance terrestre, suivent les voies du *Shaïtan*, Satan. Ils se comportent effectivement, aux yeux des musulmans, comme des incroyants doués de pouvoirs inquiétants, eux qui, après avoir dominé matériellement de vastes régions du domaine terrestre de l'Islam, y ont répandu leurs idées et leurs usages, lesquels transgressent de tant de manières l'ordre institué par Dieu et son Envoyé. L'évolution des mœurs dans les pays dits « développés », avec leur déréglement généralisé, leur culte du sexe, leur féminisme et leur tolérance envers la pornographie et autres formes de dépravation, ne peut manquer de confirmer de nombreux esprits dans l'idée que la modernité occidentale est émanation du mal et de l'impiété.

Certains musulmans vont jusqu'à estimer que cette civilisation néo-païenne procède du *Dajjâl* dont elle annonce la venue. Il s'agit de l'être apocalyptique et maléfique prévu par l'eschatologie islamique et qui correspond à l'Antéchrist de la tradition chrétienne. Des *hadîths* (enseignements prophétiques) s'y rapportent et Muhammad Asad, dans *Le chemin de la Mecque* [1], cite l'un d'eux : Il *(Dajjâl)* « sera borgne mais doué de pouvoirs mystérieux à lui concédés par Dieu. Il entendra de ses oreilles ce qui se dit aux coins les plus éloignés de la terre et verra de son œil unique des choses se produisant à des distances infinies ; il volera autour de la terre en quelques jours, amassera des trésors d'or et d'argent qu'il fera soudainement surgir du sol, fera tomber la pluie et croître les plantes à son commandement, tuera et ramènera à la vie, de telle sorte que tous ceux dont la foi est faible croiront qu'il est Dieu lui-même et se prosterneront devant lui en adoration. Mais ceux dont la foi est forte liront ce qui est écrit sur son front en lettres de feu : *Négateur de Dieu,* et ils sauront ainsi qu'il n'est qu'une imposture destinée à mettre à l'épreuve la foi de l'homme… »

1. Fayard.

Assurément les musulmans pieux ne manquent pas de raisons de se demander si le monde des *faranjis,* les Européens, n'est pas devenu celui du *Dajjâl,* le Brillant, le Trompeur…

En relation avec un tel aperçu eschatologique, il est de grande importance de relever la différence essentielle séparant la vision moderne de l'histoire, telle qu'elle s'est imposée à la suite de la Renaissance et qui est rectiligne et progressiste, de la conception de l'Islam traditionnel, qui est cyclique et descendante. De nombreux passages du Coran font de claires allusions au déclin cyclique du monde et de l'humanité aboutissant à l'échéance inévitable, le Jour du Jugement. Des *hadîths* du Prophète, nombreux eux aussi, laissent entrevoir le devenir du genre humain, et en particulier celui de la communauté musulmane, dans une semblable perspective. Il est dit, notamment, que chaque génération représente un déclin par rapport à la précédente. Mais il est dit également que Dieu suscitera dans chaque siècle un « rénovateur », sage, ou maître, qui ravivera sa religion.

Il ne faut voir aucune contradiction entre ces deux notions, apparemment opposées, de déclin et de rénovation, lesquelles peuvent s'accorder précisément dans une vision générale cyclique. L'histoire de l'Islam, comme d'ailleurs celle d'autres traditions sacrées, illustre cette alternance de périodes de grandeur, d'épanouissement, et de phases de décadence et d'abaissement. Néanmoins la tendance dominante reste descendante au long des siècles et chaque fois que survient un authentique renouveau, il concerne un nombre plus restreint de croyants et exerce une moindre influence à l'extérieur, sur les affaires du monde, jusqu'à ce que, conformément à un *hadîth* bien connu, l'Islam devienne « étranger au monde comme il l'avait été au début ».

On peut penser qu'alors le règne du *Dajjâl,* l'imposteur, sera proche, comme le seront aussi les calamités et autres événements funestes annoncés par le Coran et les traditions prophétiques. Cependant le redressement providentiel sera proche également ; il doit être accompli par le *Mahdi,* le « bien dirigé », qui combattra le mal et l'imposture, rétablira le règne de la justice et de la vérité, et préparera la communauté des croyants à l'Heure finale, laquelle sera précédée par le retour de *Seyyidinâ'Issâ,* Jésus, dont les musulmans, comme les chrétiens, attendent la seconde venue, bien qu'avec des implications différentes.

Ces croyances eschatologiques ne sont pas sans influence sur les actuels mouvements de réveil islamique. En particulier l'attente du *Mahdi,* assimilé par les chiites à l'Imam caché qui doit réapparaître avant la fin des temps, a largement contribué à donner une teinte messianique à la révolution iranienne. La question qui vient alors à l'esprit, devant la tournure prise par les événements, est de savoir si ce *Mahdi* tant attendu approuvera cette révolution comme une véritable préparation de sa venue, ou si au contraire, comme le pensent de nombreux oulémas traditionnels dont le présent vacarme étouffe les voix, il la désavouera et condamnera ses dirigeants coupables d'avoir perverti la religion et d'en avoir donné une image repoussante aux yeux de l'humanité.

L'idée, traditionnelle en soi, de renouveau *(tajdîd)* est aussi présente et agissante dans l'actuel militantisme islamique relevant du sunnisme. Elle se combine fréquemment avec celle de réforme *(içlâh)* et toutes deux ont caractérisé la plupart des mouvements et efforts de redressement qui ont jalonné l'histoire de l'Islam. Toutefois ces mouvements n'ont jamais eu de connotations « progressistes » mais au contraire se sont

toujours référés, aussi longtemps qu'ils sont restés « orthodoxes », au modèle parfait et inégalable que demeure la première communauté musulmane fondée par le Prophète à Médine. Procédant, en règle générale, d'un réveil spirituel parmi des croyants groupés autour d'un maître et dans le cadre d'une confrérie, ils venaient de l'intérieur, du plus profond des cœurs, pour ensuite rayonner et exercer leur action à l'extérieur, sur l'ensemble de la communauté.

Il n'est nullement exclu qu'apparaissent encore en ce siècle déclinant des manifestations authentiques de *tajdîd* et d'*içlâh*, mais l'important est alors de s'assurer qu'elles sont réellement musulmanes, et non en paroles seulement, et qu'elles ne servent pas de support à des idéologies modernistes sous des atours islamiques. Lorsqu'un mouvement « islamiste » insiste trop exclusivement sur les aspects extérieurs, formalistes, de la religion, et qu'en outre son discours a trop facilement recours à des notions progressistes importées d'Europe ou au vocabulaire marxiste — certains voient tout en termes tels que « capitalisme », « impérialisme » ou « socialisme », ce dernier pouvant, pour les besoins de la cause, être qualifié d'« islamique » — alors on est en droit de se demander d'où un tel mouvement reçoit ses inspirations, de l'Islam véritable ou d'ailleurs ?

5. La hantise du retard à rattraper

La tradition a toujours admis que l'Islam, dernière religion du cycle cosmique, avait été révélée dans une forme parfaite et définitive, et que, jusqu'au Jour du Jugement, aucune initiative humaine ne saurait rien lui retrancher ni lui ajouter. Il ne peut donc être question de le modifier, de l'adapter à un « progrès » quelconque ou de le moderniser à la manière d'un « aggiornamento ». Et pourtant, dans leur quasi-totalité, les

publications sur l'Islam paraissant en Occident adoptent la conception moderne, progressiste, du temps et de l'histoire, même lorsque leurs auteurs portent des noms musulmans. Il en résulte de nombreuses inconséquences, contradictions et illusions qui jettent un faux éclairage sur toute la réalité musulmane.

On remarquera en premier lieu que, même si l'idée moderne de progrès ne porte pas directement atteinte à la croyance, trop profondément ancrée dans la conscience musulmane, selon laquelle la société islamique idéale n'a été réalisée pleinement que du temps du Prophète à Médine et de ses successeurs immédiats, les califes « bien guidés », elle ne peut éviter, dans quelque mesure au moins, de la relativiser et de restreindre son efficacité. Dans la perspective d'un progrès qualitatif continu, la notion d'un modèle parfait se situant dans le passé apparaît forcément comme en porte-à-faux.

En second lieu, la vision progressiste de l'histoire réduit la civilisation spécifiquement musulmane, qui s'est épanouie dans les six premiers siècles suivant la Révélation, à un stade de moindre développement par rapport à la civilisation actuelle, implicitement réputée supérieure, et n'en fait plus qu'une étape dans la marche constante et irrésistible de l'humanité vers le progrès. De manière significative, les musulmans modernisés d'aujourd'hui, lorsqu'ils abordent ce sujet, insistent immanquablement sur les aspects de cette civilisation qui semblent le mieux avoir préparé la voie aux sciences modernes, notamment en médecine, en mathématiques, en physique et en chimie, et citent avec prédilection l'astronome andalou Abbâs ibn Firnâs (IXe siècle) qui, s'étant jeté d'une colline à bord d'un planeur fait d'étoffe et de plumes, se maintint quelques instants dans les airs, ce qui permet de le considérer comme un précurseur de l'aviation.

En réalité la civilisation musulmane « classique », élaborée par des hommes encore relativement proches de la Révélation et fidèles à son esprit, appliqua les principes de l'Islam à toutes les activités humaines et fut providentielle pour les peuples dans les terres desquels elle se répandit, leur apportant d'abondants bienfaits et leur assurant les valeurs qui confèrent le plus de sens à la vie. Intégralement « traditionnelle », elle fut aussi plus réaliste que bien des idéologies modernes, car elle n'a jamais prétendu instaurer le paradis sur terre mais s'est toujours souvenue que tout aménagement de l'ici-bas n'est valable qu'en vue de l'Au-delà. Il lui aurait été impossible, sans se renier elle-même, sans se rebeller contre Dieu et perdre son caractère islamique, de se développer comme l'Europe à partir de la Renaissance et d'inaugurer la modernité qui a fini par envahir et bouleverser le monde entier. Bien que cette civilisation, après avoir été tout ce qu'elle devait être, ait perdu ses forces vives comme tant d'autres avant elle et périclita jusqu'à se réduire à quelques vestiges évoquant un glorieux passé, elle garde néanmoins une magnifique valeur d'exemple et demeure insurpassable en particulier dans le domaine des arts, mais dans le contexte actuel, si contraire à son esprit, il serait parfaitement utopique de songer à la restaurer.

Fait à noter en troisième lieu, la perspective moderniste a retourné le sens réel de l'évolution descendante suivie par la civilisation islamique ; elle n'a pas voulu y voir un déclin, mais quelque chose comme un regrettable accident historique dû à des circonstances diverses et ayant pour effet d'interrompre la marche, jusqu'alors ascendante, des peuples musulmans. Cette fâcheuse conjoncture a justement coïncidé avec le temps où d'autres peuples, ceux de l'Europe chrétienne, prenaient leur essor et s'engageaient avec une vigueur nouvelle sur la voie de l'humanité vers le progrès. C'est ainsi que, s'étant

« assoupi » au moment où l'Europe, elle, « s'éveillait », le monde de l'Islam s'est trouvé « dépassé », « distancé », comme dans une course où rivaliseraient les différentes nations du monde. Et comme, dans cette compétition, l'Occident a pris, depuis le début des temps modernes, un sérieux avantage et a laissé les peuples de l'Islam loin derrière lui, ceux-ci, de leur côté, sont désormais dans une situation de « retard » qui, traduite dans leur assujettissement à la puissance des gagnants de la « course au progrès », a été ressentie comme une intolérable humiliation. Et la conscience de ce détestable « retard » s'est répandue dans le monde musulman depuis le siècle dernier et y demeure, prenant chez de nombreux dirigeants politiques et autres intellectuels les allures d'une sorte de « complexe », d'une obsession.

Dès lors le « retard » a été rendu responsable de tous les maux accablant l'Islam et les musulmans. Pour s'en guérir ont été proposés, et parfois expérimentés, des remèdes variés et contradictoires. On assista d'un côté à des réactions aussi extrêmes que le kémalisme en Turquie qui voulut acquérir à tout prix, même au prix de l'Islam lui-même, la modernité occidentale pourvoyeuse de puissance matérielle. A l'autre extrême surgirent des mouvements qui prétendirent retourner à la pureté originelle de la communauté du Prophète et des premiers califes, cela en éliminant de la pratique islamique tous les éléments ajoutés au cours des siècles et considérés comme « innovations coupables » *(bid'a)*. Entre deux se situe un large éventail de tendances et courants admettant tous la nécessité de certains aménagements des institutions traditionnelles et d'une modernisation de la vie des musulmans, mais différant quant à la nature et à l'ampleur des réformes à accomplir ainsi que des emprunts à faire à l'Occident.

Ce schéma général reste probablement valable. Cependant, depuis le premier quart du siècle, il est significatif de constater que la tendance qui semble avoir perdu le plus de terrain est le laïcisme à la mode d'Atatürk. En effet l'attachement des peuples musulmans à leur religion apparaît comme l'un des grands phénomènes les plus inattendus de notre temps.

L'un des porte-parole les plus célèbres et les plus écoutés des mouvements voués au renouveau *(nahda)* ou à la réforme *(içlâh)* de l'Islam aura été Muhammad Iqbal (1873-1938), grand poète mais discutable philosophe, regardé comme le « père du Pakistan » dont, le premier, il avait énoncé l'idée. Rêvant d'une synthèse entre les sciences occidentales et islamiques, il recommandait d'œuvrer « à la lumière des connaissances modernes », mais en les réinterprétant dans une perspective spiritualiste, en vue de « reconstruire la pensée religieuse de l'Islam », ainsi qu'est intitulé l'un de ses ouvrages les plus largement diffusés dans les langues d'Orient et d'Occident. Son influence a été considérable dans pratiquement tous les pays musulmans où elle n'a pas cessé d'entretenir des illusions sur les possibilités d'associer Islam et modernité.

Accentuant la même tendance et insistant plus encore sur la nécessité d'allier l'Islam et le « progrès », des intellectuels d'origine musulmane ne pouvaient manquer d'adopter la mentalité profane des universités européennes. Plusieurs y ont fait carrière et passent désormais auprès de l'opinion cultivée ainsi que des représentants d'autres religions comme les interprètes patentés de l'Islam et du monde musulman. Ces nouveaux islamologues, qui, dans les pays francophones, sont le plus souvent originaires du Maghreb, donnent la fréquente impression d'être habités, comme une hantise, par les idées de « progrès » et de « retard », et certains semblent s'être donné pour

mission d'enfermer la pensée islamique dans les mêmes catégories que celles de la pensée sécularisée de l'Occident.

Ainsi l'Algérien Mohammed Arkoun, professeur à la Sorbonne, use d'abondants stratagèmes dialectiques pour démontrer que l'Islam peut être associé à la modernité européenne, ce qui le conduit à écrire par exemple : « En situant l'Islam dans une vision anthropologique, on relativisera nécessairement des valeurs et des représentations tenues jusqu'ici pour transcendantes ; mais on espère, en contrepartie, réactiver la pensée islamique en l'enracinant dans le terrain plus solide de la connaissance positive. » Plus loin, le même auteur exprime le vœu de pouvoir « contribuer à déverrouiller la pensée islamique (...) en l'amenant à corriger son transcendantalisme par une exploration méthodique du social-historique » [1]. Traduits de son jargon académique en langage clair, les propos du professeur Arkoun n'expriment rien d'autre que la volonté d'expulser la transcendance de la pensée islamique, c'est-à-dire ce qui en fait tout l'essentiel. Il serait aisé de relever dans ses écrits, comme dans ceux de ses pairs, d'autres expressions de cette même intention d'abolir la dimension métaphysique de l'Islam, laquelle, en fait, constitue sa raison d'être et demeure le plus sûr garant de sa vitalité.

6. Islam extérieur et intérieur

Bien différents et portant néanmoins aussi des marques de la modernité occidentale apparaissent les mouvements préconisant le retour à la pureté première de l'Islam, mouvements qui, au contraire des tendances laïcisantes, se sont considérablement renforcés dans la deuxième moitié de ce siècle au point de devenir le symptôme le plus notoire de ce « réveil » islamique qui cause tant d'alarmes aux Européens. Ils groupent

1. *L'Islam hier-demain*, Bucher-Chastel, 1978.

tous les « intégristes » ou « fondamentalistes » d'obédiences diverses que les islamologues français sont désormais convenus de ranger sous l'étiquette commune d'« islamistes ». Ils ne sont ni « traditionnels », ni « traditionalistes », mais plutôt formalistes, car ils ne se soucient pas de préserver les expressions du génie et de la spiritualité de l'Islam consacrées par la tradition, préférant souvent au contraire les rejeter en tant qu'« innovations ». De plus ils paraissent généralement se désintéresser du sort de l'artisanat et des arts traditionnels même lorsqu'ils sont porteurs de valeurs authentiquement musulmanes ; ils n'opposent pas d'objection à l'industrie moderne dont l'usage des produits contribue à renforcer, en dehors d'avantages matériels certains, un mode de vie désacralisé et opposé aux valeurs musulmanes.

La préoccupation majeure de ces mouvements est de rétablir une communauté réellement islamique en prenant exemple sur le premier État musulman de Médine, ce qui demeurerait possible en notre temps à condition d'observer à la lettre les ordres divins et les enseignements prophétiques tels qu'ils se trouvent codifiés dans la loi, la *Sharî'a,* ce que, d'après eux, ne font pas, ou font mal, les musulmans d'aujourd'hui dans leur grande majorité. Ils ont tendance à considérer en effet que tous les gouvernements et pouvoirs qui se sont succédé depuis les Omeyyades n'ont pas été fidèles au véritable Islam et que le temps est enfin venu de le mettre intégralement en pratique. En cela le courant islamiste présente d'évidentes similitudes avec les sectes puritaines apparues dans le Christianisme depuis la Réforme et qui, elles aussi, avaient prétendu mieux comprendre la religion que toutes les générations précédentes restées attachées à la tradition.

Encore plus révélateurs d'influences modernistes sont les penchants révolutionnaires que les islamistes manifestent si

souvent et avec tant de violence. Or l'idée même de révolution est étrangère à l'Islam et à son éthique, surtout lorsqu'elle s'accompagne de haine, de soif de vengeance, de vitupérations et d'agitation passionnée, au contraire des authentiques manifestations de renouveau islamique *(tajdîd)* qui, au cours de l'histoire, furent toujours caractérisées par un esprit de paix, d'objectivité et d'harmonie en accord avec le Coran et avec l'exemple du Prophète. Il ne faut donc pas s'étonner de trouver des éléments typiquement marxistes dans le vocabulaire et les méthodes de ceux qui prétendent le plus bruyamment rétablir le règne de l'Islam ici-bas.

Du fait même de leur extrémisme, de leur dynamisme et de leur intention déclarée de changer un ordre de choses insatisfaisant, les divers groupements inspirés par ce genre d'activisme se sont rendus populaires dans les pays musulmans où, se proclamant eux-mêmes seuls interprètes de l'Islam véritable et seuls capables d'en réaliser les idéaux, ils ont acquis de l'ascendant surtout sur la jeunesse. Et après avoir provoqué une série d'explosions de violence dans plusieurs États, ils sont devenus, aux yeux de l'opinion internationale, l'expression la plus caractéristique de ce déconcertant « réveil islamique » et de sa redoutable capacité de bouleverser l'ordre établi dans certaines des régions les plus sensibles du monde.

La réalité est que de très nombreux musulmans des mêmes pays ne se reconnaissent nullement dans de tels mouvements et leur contestent le droit de se dire représentants d'un Islam plus authentique que celui des croyants ordinaires parce que plus remuant et plus actif à l'extérieur. En effet, ainsi que d'autres l'ont déjà relevé « l'Islam de l'islamiste est déspiritualisé. C'est l'Islam exotérique qui ne reconnaît plus que la Loi

et ignore l'Amour »[1]. Il est vrai que la religion musulmane, qui est aussi une voie d'amour, met l'accent sur la *Rahma*, la miséricorde divine, pour le moins autant que sur la *Sharî'a*, la loi. Et selon un *hadîth* révélé, il est écrit sur le trône même de Dieu : « Ma miséricorde précède ma colère ». Avec cet aspect pourtant cardinal de la religion qu'ils prétendent servir mieux que quiconque, les mouvements islamistes, dans leurs énoncés comme dans leurs actions, font contraste, parfois avec violence. S'il n'y avait qu'eux pour en témoigner, le soi-disant « réveil de l'Islam » paraîtrait plutôt douteux.

Cependant tout n'est pas illusoire dans le vaste ensemble de phénomènes pouvant passer pour signes de ce réveil. Les pages qui suivent en signaleront plusieurs exemples, parmi lesquels l'assiduité des fidèles à la prière et la ferveur, certainement non feinte, des foules massées dans les lieux de culte sont les plus aisés à constater. Conséquence évidente de ce regain de piété, les mosquées nouvelles prolifèrent partout, jusque dans un pays officiellement laïque comme la Turquie, et il est manifeste que les gouvernements, personnalités ou groupements politiques divers en financent fréquemment la construction, sûr moyen d'acquérir de la popularité. Quant aux autres prescriptions de la religion, comme le jeûne du Ramadan, véritable épreuve de volonté et de maîtrise de soi, elles sont observées, d'après ce qu'on entend dire dans plusieurs pays d'Islam, avec une ponctualité qui serait aussi en augmentation.

De telles constatations, qui paraissent confirmer la réalité et la vigueur du réveil, ou si l'on préfère, du renouveau islamique, ne rendent compte que d'aspects extérieurs de la religion. Or l'Islam est à la fois *dhâhir*, extérieur, et *bâtin*, intérieur, et

---

1. J.-F. Clément, *Islam et politique au Maghreb*, C.N.R.S.

ce deuxième aspect échappe forcément dans une grande mesure aux observations et investigations faites du dehors. On doit néanmoins pouvoir affirmer que de nombreux croyants, à peu près dans tous les pays où l'Islam est pratiqué, demeurent attachés en priorité à ses valeurs intérieures et spirituelles. Cela ne signifie nullement qu'ils négligeraient leurs devoirs religieux, mais plutôt qu'ils visent à leur approfondissement.

D'orientation traditionnelle, ces milieux, qu'on a parfois désignés abusivement comme « fondamentalistes », sont généralement « orthodoxes » en matière de doctrine et de pratique religieuse, même si certains les ont accusés du contraire. Les valeurs spirituelles et contemplatives de la religion sur lesquelles ils mettent l'accent, s'expriment principalement dans le *dhikr,* « souvenir », « mention », ou « invocation » de Dieu, dont la pratique méthodique se base sur de nombreuses références coraniques. Comportant un mouvement de retour au Centre, ou à l'Unité, le *dhikr,* rappel de la Toute-Réalité divine, est, dans l'optique de ceux qui le pratiquent, l'exact opposé, l'antidote en quelque sorte, de la *ghafla,* négligence, dissipation, oubli de Dieu, qui caractérise le monde sécularisé actuel et le mène à sa perte. Expression spécifique de la spiritualité islamique, il se pratique souvent sous forme d'une répétition rythmée de la *Shahâda,* la profession de foi, et, à la suite d'une longue tradition de mystiques et de saints, les musulmans pieux le regardent toujours comme porteur d'une présence sacrée et de grandes bénédictions.

Ces courants spirituels, souvent aussi ésotériques et initiatiques, de l'Islam traditionnel, demeurent vivants et influents principalement dans le cadre des confréries soufiques. Or celles-ci, exposées presque par définition à l'incompréhension et aux suspicions des milieux exotériques, continuent à être

fort mal vues de tous les gens du *dhâhir,* l'Islam extérieur, à commencer par les wahhabites de la péninsule Arabique. Il est vrai que les confréries *(turuq,* sing. *tarîqa)* sont souvent dégénérées, certaines pratiquant un maraboutisme grossièrement superstitieux ou, comme en Afrique du Nord, s'étant discréditées pour avoir collaboré avec le pouvoir colonial. En outre, un fréquent reproche adressé aux soufis et à leurs sympathisants par les islamistes et autres activistes est que la vie spirituelle et contemplative les détournerait de tâches plus urgentes telles que la lutte contre les diverses formes d'impérialisme et pour la restauration de la « grandeur de l'Islam ».

Pour répondre à des critiques d'un tel acabit, il suffirait de se référer au cas, évoqué au début, de l'émir Abd el-Kader, homme de haute spiritualité et combattant exemplaire. On pourrait fournir en outre maints autres arguments puisés dans l'histoire comme dans l'actualité. Pour ce qui est du passé, personne ne saurait nier que c'est en grande partie aux confréries et à leur rayonnement spirituel que l'Islam est redevable d'avoir gagné à sa foi tant de populations d'Asie et d'Afrique. Il est également avéré que cette action pacifique et discrète n'est pas interrompue : en Turquie, par exemple, les confréries ont contribué de façon décisive au maintien de l'Islam malgré la politique de laïcisation, sinon d'extirpation de la religion, menée par le régime kémaliste. Dans l'Afghanistan d'aujourd'hui, sous nos yeux, c'est un fait connu et confirmé par bon nombre d'observateurs venus voir la réalité de près que les « moudjahidine », combattants de la foi en lutte contre un occupant intégralement mécréant, sont, en grande majorité, affiliés à des confréries soufiques.

Quant aux régions musulmanes de l'U.R.S.S., c'est également grâce aux confréries que l'Islam, non seulement survit,

mais à ce qu'assurent les spécialistes de la question, étend son influence dans la population, cela, forcément, dans la clandestinité. Pareille situation évoque irrésistiblement le *hadîth* déjà cité selon lequel « l'Islam, à la fin, sera étranger au monde comme il l'avait été au début ».

Les remarques et considérations qui précèdent aideront, on l'espère, à discerner, par-delà son effervescence et ses contradictions, les traits essentiels de l'Islam et de la réalité qu'il représente dans le monde d'aujourd'hui, et jetteront quelques lumières sur l'enquête faisant l'objet du présent ouvrage. Cependant, avant d'engager l'itinéraire auquel le lecteur est convié, il est indispensable d'attirer son attention sur ce fait particulièrement significatif que personne ne se risquerait à contester : l'Islam comme tel ne saurait être jugé à travers les musulmans de notre temps. Ainsi qu'ils en sont eux-mêmes généralement conscients, il constitue un idéal qui n'est réalisé nulle part en ce siècle sur le plan collectif et dont nulle société actuelle n'approche vraiment. Et s'il fallait s'en tenir aux apparences, il serait impossible de comprendre pourquoi il garde tant de vitalité et de pouvoir d'attraction sur les populations.

Les peuples musulmans sont, d'une manière ou d'une autre, décadents ou en état de crise. Des maux et calamités en grand nombre les assaillent et les minent : pauvreté matérielle (parfois tempérée par une opulence pétrolière créatrice d'autant de déséquilibres que de bienfaits), corruption à tous les échelons, médiocrité, inefficacité des administrations, gâchis politique entretenu par toutes les puissances extérieures, Israël au premier rang, qui peuvent y trouver de l'intérêt, menaces de nouveaux troubles ou explosions révolutionnaires d'origine « islamiste », et, de façon générale, incapacité de s'adapter pleinememt à un monde façonné par des hommes étrangers à

l'Islam et selon des conceptions et moyens en désaccord avec ses valeurs fondamentales et son génie propre. Ce dernier point mérite d'être souligné, car il témoigne de l'incompatibilité fondamentale, déjà signalée, séparant Islam et modernité élaborée par l'Occident, et incline à penser que, lorsque les pays musulmans seront complètement adaptés, c'est-à-dire soumis corps et âme, à la civilisation qui règne actuellement sur le monde, ils auront cessé d'être musulmans puisque cela veut dire soumis à Dieu.

Pour le moment, en dépit de l'abaissement de son influence, de sa faiblesse en face de l'Occident (dans lequel il faut évidemment aussi ranger les puissances communistes), le monde de l'Islam garde encore un peu de ce qui fait le plus défaut aux sociétés « développées » : il n'est pas totalement sécularisé et laisse une place au rappel de l'Au-delà. Même soumises à des régimes se voulant intégralement laïques, les populations musulmanes restent généralement attachées à leur foi. Elles n'ont pas perdu conscience de la souveraineté divine sur toutes choses et il leur est toujours naturel de prier comme de respecter les règles représentant l'ordre de Dieu. Dès lors la vie, malgré toutes ses peines, garde un sens et vaut encore d'être vécue.

*
**

Dans l'ensemble d'événements et de symptômes couramment regardés comme expressions de son « réveil », de son « renouveau » ou même, comme certains croient pouvoir le dire, de sa « renaissance », quelle est la part de l'Islam authentique et fidèle à ses valeurs intemporelles, et quelle est celle de l'esprit du siècle, avec ses tendances subversives, ses promesses de bonheur terrestre, ses illusions ? Telle est l'interro-

gation à laquelle l'enquête faisant l'objet de ces pages se propose d'apporter quelques éléments de réponse.

Il s'agit, en fait, de reportages dans huit pays, tous représentatifs de l'Islam actuel mais qui en offrent chacun des aspects différents et également significatifs. Quatre sont africains et quatre asiatiques, si vraiment la Turquie, dont un des centres de gravité, Istanbul, est en Europe, appartient à l'Asie. On trouvera en outre un chapitre sur l'Afghanistan, rédigé à l'aide de données réunies non à l'intérieur mais aux portes de ce malheureux pays, à maints égards « martyr » et « témoin » de l'Islam.

Pareil choix est forcément arbitraire et laisse de côté certaines des régions les plus importantes et les plus peuplées du monde musulman, comme l'Indonésie et la Malaisie. Mais, comme on est précisément en présence d'un monde, avec toutes les diversités humaines et géographiques que ce terme peut recouvrir, personne ne saurait l'aborder d'une manière autre que fragmentaire, ainsi que le seront inévitablement les aperçus offerts par cet ouvrage. Cela, on espère, ne devrait pas l'empêcher de jeter des regards lucides et compréhensifs sur la réalité si énorme, si vivante, si déconcertante, si souvent défigurée aussi, que désigne le mot Islam en ce siècle approchant de sa fin.

CHAPITRE I

LUEURS DU COUCHANT

1. Révolution autour du centre

La Kaaba de La Mecque est, pour les musulmans, le centre, non seulement de l'Islam, mais du monde. C'est le lieu de la terre où se projette le Centre absolu et divin de toutes choses ; c'est la « Maison de Dieu » édifiée à l'origine par Adam, premier de la longue lignée des prophètes, puis détruite par le Déluge. Elle fut plus tard reconstruite par Abraham et son fils Ismaël pour être le temple du Dieu unique. Mais les générations qui suivirent, délaissant la vraie religion, y introduisirent autant d'idoles que l'année compte de jours et il fallut la mission prophétique de Muhammad pour la rendre au culte du pur monothéisme que les descendants d'Ismaël avaient oublié.

Aujourd'hui la Kaaba demeure le centre immuable focalisant la prière, ininterrompue depuis quatorze siècles, de tous les croyants de l'Islam qui se tournent cinq fois par jour vers elle pour adorer et implorer le Tout-Puissant qui est aussi le Clément et le Miséricordieux. Elle est également le but du pèlerinage, le grand *(hajj)* qui réunit des foules immenses au

mois lunaire de *dhu'l-hijja,* et le petit *('umra)* qui se poursuit tout au long de l'année, attirant des millions de fidèles représentant toutes les races de l'humanité.

Au centre du *Haram ash-Sharîf,* le « noble sanctuaire » de La Mecque, la Kaaba n'a pas changé d'aspect depuis le temps du Prophète et reste immuablement le même cube (sens étymologique du mot *kaaba*) de maçonnerie recouvert de drap noir brodé d'or et où, près de son angle oriental, est scellée la Pierre noire tombée du ciel au début des âges. L'apercevant pour la première fois, le pèlerin, envahi par l'émotion, a conscience d'être revenu de la périphérie au centre et d'avoir atteint l'un des buts majeurs de l'existence humaine. Il accomplit alors le *tawâf,* circumambulation rituelle, et, tournant sept fois autour de l'édifice sacré avec le sentiment d'avoir perdu un peu de sa pesanteur terrestre, il lui semble que le temps et l'espace sont abolis et que, plus directement que partout ailleurs ici-bas, il se trouve en présence de Dieu.

Aux pèlerins toujours vêtus de l'*ihrâm* rituel fait de deux pièces d'étoffe blanche sans couture, la Kaaba apparaît assurément telle qu'elle n'a pas cessé d'être depuis le début de l'Islam. Mais que de changements tout autour ! La mosquée du Haram dont elle est le centre a été entièrement reconstruite, agrandie et pourvue d'étages supplémentaires pour accueillir les flots de pèlerins qui ne cessent de croître, et, pour gagner de l'espace, ont été détruites de nombreuses maisons anciennes et vénérables, quelques-unes remontant à l'époque du Prophète et de ses compagnons. Un grand boulevard facilite désormais l'accès au sanctuaire devant les façades duquel ont été aménagés des parkings pouvant contenir des milliers de voitures. Les buildings modernes se sont multipliés et plusieurs dominent l'enceinte du Haram. La silhouette massive du nou-

veau palais royal bâti sur la pente de la montagne se voit de partout. Le béton règne sur la Ville sainte. Elle est entourée et sillonnée par des autoroutes conduisant aux autres lieux marquant les diverses étapes du pèlerinage. A Mina, où trois piliers de pierre symbolisent Satan qui était apparu à Abraham en cet endroit, un viaduc permet de procéder à leur lapidation rituelle à partir de deux niveaux. Sept larges voies de béton, où plusieurs voitures et bus peuvent circuler de front, s'entre-croisent grâce à d'autres viaducs et quadrillent la vaste plaine d'Arafat où sont accomplis les rites marquant le point culminant du *hajj* et où, chaque année, entre un et deux millions de fidèles viennent camper. La voirie évacue ensuite des montagnes de déchets, mais il y en a trop et, piétinés par tant de sandales, ils demeurent incrustés dans le sol où scintille le métal d'anciens récipients de divers « Coca » et autres boissons consommées en quantités prodigieuses à cause de la chaleur torride.

Chacun le constate, à part la Kaaba, reflet de l'immutabilité céleste, les lieux saints de l'Islam sont entrés résolument dans la modernité, ce qui d'ailleurs ne semble guère déranger la majorité des pèlerins qui voient tout avec le regard de la foi. Au contraire, il y a là, pour beaucoup, des signes propices de progrès. Il est évident aussi que, pour des gens aux âmes simples venus, par exemple, d'Afrique, d'Indonésie ou du Bangladesh, la civilisation des gadgets qui s'étale dans les souks saoudiens est douée d'irrésistibles attraits et il en est sans doute qui rentreront plus volontiers chez eux avec quelque produit de l'ingéniosité technique japonaise qu'avec une pièce de calligraphie coranique ou un rosaire de La Mecque ou de Médine comme l'auraient fait leurs parents et grands-parents.

Tout cela n'empêche pourtant pas d'autres pèlerins de regretter la disparition de nombreux souvenirs du passé, et

surtout des tombeaux de saints qui abondaient au Hedjaz jusqu'en 1926, année de sa conquête par le roi Abdul Aziz Ibn Saoud, et que le puritanisme wahhabite, dont le pouvoir saoudien fut toujours le bras séculier, avait détruits sous prétexte qu'ils auraient favorisé un culte entaché d'idolâtrie. Peu s'en est fallu que le tombeau du Prophète, à Médine, subisse le même sort, mais on finit par renoncer à commettre un tel acte qui aurait paru horriblement sacrilège à la communauté mondiale des croyants. Cependant, à l'intérieur de la mosquée abritant le vénérable mausolée, que la plupart des pèlerins tiennent à visiter en venant de La Mecque, la police veille à ne pas les laisser trop s'en approcher et surtout le toucher, ce qu'ils souhaiteraient pourtant si fort afin d'en recevoir un peu de *baraka.*

Le royaume gardien des lieux saints de l'Islam, en effet, professe toujours officiellement le wahhabisme, forme extrême de rigorisme et de littéralisme, élaborée il y a deux siècles par Muhammad Ibn Abdal Wahhab et propagée dans la péninsule arabique grâce à l'appui des émirs de la dynastie saoudienne. Précurseur des actuels mouvements islamistes mais contesté, dès son vivant, par certains oulémas qui le jugeaient hétérodoxe, le réformateur avait prétendu rendre sa pureté originelle à la religion en la débarrassant de toutes les superstitions et pratiques pouvant paraître entachées de « polythéisme » *(shirk),* comme la vénération des saints et les visites de tombeaux, s'en prenant également aux confréries soufiques qui durent se réfugier dans la clandestinité. Le wahhabisme, qui se considère comme l'expression la plus orthodoxe de l'Islam mais que beaucoup de musulmans regardent comme la plus étroite et la plus sectaire, continue à imposer l'application intégrale de la loi religieuse, la *Sharî'a,* selon le rite hanbalite qui en est l'interprétation la plus rigide

et la plus intransigeante, notamment en matière pénale. Après avoir longtemps persisté à croire que la terre était plate et s'être opposés à l'usage d'inventions comme le téléphone et la radio, les oulémas wahhabites ont dû finalement se résoudre à tolérer même la télévision. Mais ils demeurent intraitables sur le chapitre de la ségrégation entre les sexes, de sorte que les femmes n'ont toujours pas le droit de conduire des voitures ni de travailler dans des bureaux ou autres lieux en compagnie de collègues masculins.

Déjà difficiles à observer intégralement dans une société traditionnelle, les multiples règles et restrictions inspirées par ce puritanisme intolérant créent immanquablement dans le contexte moderniste de l'Arabie saoudite d'abondantes disparités et discordances qui ne peuvent se résoudre sans une bonne dose d'hypocrisie. Car le pactole pétrolier met à la portée de ses bénéficiaires toutes sortes d'agréments terrestres auxquels ils ne sont pas toujours disposés à renoncer en vertu de l'austérité wahhabite et ils sont tentés de se les accorder dans la discrétion de leurs résidences opulentes et calfeutrées ou à l'occasion de voyages à l'étranger. Il circule à ce propos bien des rumeurs qui n'épargnent pas toujours les sphères supérieures de l'État et que les ennemis du régime mettent inévitablement à profit.

Les autorités saoudiennes ont compris depuis le 20 novembre 1979 le danger que ces ennemis pouvaient représenter. Ce jour-là, des islamistes exaltés (les données relatives à leur nombre varient entre 220 et 1500) avaient réussi, en y introduisant subrepticement des armes, à occuper le Haram de La Mecque et y proclamèrent un *Mahdi* en la personne de leur chef. L'usage de la violence dans cette enceinte inviolable en profana la sainteté, laquelle, à ce que l'on entend dire, ne le

fut pas moins par le recours, pour en expulser les rebelles, à des troupes spéciales fournies par la France et comprenant donc des non-musulmans n'ayant pas, en principe, le droit de pénétrer dans le territoire sacré de La Mecque, bien que, selon certains, un simulacre de conversion ait eu lieu avant l'entrée des soldats. Quoi qu'il en soit, il s'est agi de la plus grave violation du sanctuaire central de l'Islam depuis que les Qarmates, sorte de communistes d'il y a mille ans, l'eurent attaqué et se furent emparés de la Pierre noire qu'ils ne restituèrent qu'au bout de vingt ans.

Jusqu'à ces funestes événements de 1979, les pèlerins avaient toujours été accueillis à La Mecque sans restriction, à condition qu'ils adhèrent à la profession de foi musulmane, et les chiites eux-mêmes ne faisaient pas l'objet de discriminations. Au contraire les autorités locales avaient mis à leur disposition, pour leur transport de Djeddah à La Mecque, des autocars spéciaux décapotables puisque, dans l'idée des chiites, il ne doit rien y avoir entre le ciel et la tête du croyant parvenant au centre sacré que constitue la Kaaba de La Mecque. Mais 1979 avait aussi été l'année du renversement de la monarchie iranienne, à la suite de quoi le régime khomeiniste a systématiquement cherché à utiliser pour sa propagande révolutionnaire le grand rendez-vous annuel de musulmans venus du monde entier. Les effectifs de chiites iraniens voulant participer au pèlerinage se sont dès lors mis à gonfler à un point tel que le gouvernement saoudien a décidé de leur imposer un chiffre limite. Et comme un risque constant existe désormais que des activistes de nationalités et de tendances différentes cherchent également à se manifester et s'affrontent, un état de tension, reflétant celui du monde musulman dans son ensemble, s'est établi en son centre.

Le *hajj* est menacé de ne plus être tout à fait le grand rassemblement de l'unité et de la communion dans une même foi qu'il avait toujours été. Comme les événements n'en ont donné que trop de preuves, des arrière-pensées politiques et même des desseins révolutionnaires peuvent accompagner l'invocation rituelle que, depuis quatorze siècles, les fidèles de l'Islam prononcent en entrant à La Mecque : *Labbaïka, Allâhumma, Labbaïk...* « Nous voici, ô notre Dieu, nous voici (en Ta présence)... Tu n'as pas d'associé, à Toi la louange... »

2. Au royaume de l'Extrême-Occident

En ce début du XVe siècle de l'Hégire, toutes les populations — près d'un milliard d'êtres humains au total — qui croient en la Révélation faite au prophète Muhammad à La Mecque et tournent la face vers la *qibla,* la direction de la Kaaba, pour prier, semblent touchées, d'une manière ou d'une autre, par l'effervescence généralement interprétée comme expression du réveil de l'Islam, lequel aurait donc été jusque-là dans un état de sommeil, de torpeur, ainsi qu'on l'a dit tant de fois. Le Maroc, en arabe *Al-Maghrib al-aqsâ,* « Extrême-Occident » du monde musulman, n'échappe pas à cette ébullition, mais il serait certainement injuste de prétendre qu'il n'aurait pas été auparavant fidèle à son héritage islamique ou l'aurait maintenu en état de somnolence. Au contraire, le pays musulman le plus longtemps éclairé par les lueurs du jour déclinant reste aussi l'un des plus profondément pénétrés d'Islam qui soient, l'un de ceux qui en ont le mieux préservé la tradition.

Le soleil vient de disparaître derrière les hauteurs fermant l'horizon à l'ouest de Fès, capitale religieuse et intellectuelle du royaume. L'*azan,* appel à la prière, retentit des dizaines de hauts-parleurs disposés sur les minarets émergeant des maisons

blanches et toits en terrasse de la Médina, mais résonne aussi en Ville nouvelle d'aspect européen et moderne. *Allâhu akbar... Ashhadu al-lâ ilâha illa'Llâh, ashhadu anna Muhammadan rasûlu'Llâh...* « Dieu est le plus grand... J'atteste qu'il n'est divinité que Dieu, j'atteste que Muhammad est l'envoyé de Dieu... » Passant devant la mosquée d'un quartier moderne, je remarque que la voix du muezzin est secouée de curieux trémolos et saccades.

— C'est parce que cet homme, au moment de proclamer l'unité de Dieu et d'appeler les croyants à venir l'adorer, est chaque fois saisi d'une telle émotion devant son microphone qu'il ne peut retenir ses sanglots, m'explique un habitant du quartier.

La mosquée dont il s'agit, dite « mosquée de Tunisie » en l'honneur de la solidarité maghrébine et islamique, n'était presque jamais pleine à l'époque où elle fut terminée, peu après l'indépendance, et, pour les prières autres que celles du vendredi, une seule rangée de fidèles prenait place derrière l'imam. Mais, depuis quelques années, elle se remplit même en semaine malgré l'ouverture de nouveaux lieux de culte à proximité. Ainsi, après l'office du soleil couchant, il se forme de chaque côté du *mihrab,* la niche indiquant la direction de la *qibla,* des groupes qui récitent en chœur un *hizb* (section) du Coran, psalmodie aux accents vigoureux qui fait vibrer tout l'édifice et reprendra le lendemain après le *fajr,* prière de l'aube, de sorte que, chaque mois lunaire, aura été relu et réentendu le Livre saint tout entier.

Le cas de cette mosquée de quartier devenue trop petite après avoir été trop grande n'est qu'une expression parmi d'innombrables autres d'un regain de piété assez généralement perceptible au Maroc. Cependant le phénomène paraît diffé-

rent à plusieurs égards de l'agitation entretenue dans tant d'autres pays par les mouvements « islamistes » et, probablement, correspond plutôt aux dispositions naturelles d'une population fondamentalement attachée à sa religion et qui tend à en renforcer la pratique pour mieux affronter la dureté des temps.

Quant au sanglot du muezzin, il n'a rien d'extraordinaire et on peut entendre des allusions à d'autres cas de « don des larmes », tel celui de ce vieillard proche du terme d'une vie de piété qui éprouvait toujours de la peine à s'acquitter de ses devoirs religieux tant était vive son émotion au moment de prononcer les paroles rituelles de la *Fâtiha,* élément essentiel de la prière canonique : « Louange à Dieu, Maître des mondes, le Clément, le Miséricordieux, Roi du Jour du jugement, c'est Toi que nous servons, c'est Toi que nous implorons, guide-nous sur la voie droite, la voie de ceux sur qui est ta grâce… » Sous le ciel du Maroc pareille ferveur ne surprend pas et suscite surtout respect et sympathie, car il paraît évident qu'un tel homme est porteur de *baraka.*

D'ailleurs la manière de vivre la vieillesse est fort significative de l'orientation d'une société. Dans le monde occidental « développé », la situation des vieux, si souvent charge et gêne pour leurs proches, évoque couramment la décrépitude, le regret des biens terrestres, le sentiment de l'inutilité, l'amertume. Mais au Maroc ils donnent plutôt l'impression d'attendre sereinement la mort. Il est fréquent d'en apercevoir sur les places de villages ou près des mosquées ; dans leurs djellabas blanches, ils ont parfois quelque chose de lumineux, de léger, comme s'ils s'étaient déjà un peu affranchis de l'opacité et de la lourdeur d'ici-bas.

L'Islam, au Maroc, est partout présent, comme l'air qu'on respire. Il est dans les mœurs, dans le langage, dans les âmes

et les mentalités à tel point que même les intellectuels séduits par les idéologies de gauche en restent imprégnés et il ne paraît pas absurde qu'Ali Yata lui-même, le chef communiste, le pratique et observe le jeûne du Ramadan. Il comporte des certitudes que la population, dans sa grande majorité, ne semble pas mettre en doute. Jusque dans les bidonvilles proches des grandes cités on manque rarement de bricoler des mosquées avec des matériaux de fortune et les habitants restent généralement fidèles aux prescriptions religieuses. Et plusieurs événements ont permis de constater que ce n'est pas tellement la misère qui suscite le rejet de la religion et l'esprit de subversion, mais plutôt l'université.

L'attachement fondamental du peuple marocain à l'Islam et à ses valeurs sacrées se traduit, outre le respect des pratiques religieuses, dans le rythme de l'existence quotidienne, dans des formes extérieures comme les vêtements traditionnels qui ont quelque chose de sacerdotal, dans les rapports humains et la manière de réagir aux événements heureux ou malheureux de la vie. Il est aisé d'en recueillir des témoignages simplement en observant les gens ou en les écoutant. On acquiert alors des raisons de penser que l'emploi d'expressions courantes telles que *in sha Allâh* (« si Dieu veut ») quand il s'agit de l'avenir, ou *bâraka'Llâhu fîk* (« la bénédiction de Dieu soit sur toi ») pour remercier, dépasse le niveau des usages conventionnels vidés de leur sens et garde quelque chose d'un *dhikr,* d'un « souvenir », ou « rappel » de la Réalité divine dont la vie humaine ne saurait se passer complètement sans finir par perdre toute saveur. D'ailleurs, comme d'autres l'ont déjà remarqué, un certain sentiment de l'évanescence de toutes choses semble souvent habiter la mentalité marocaine, ce qui, évidemment, ne contribue pas à son efficacité face à celle qui domine le monde aujourd'hui.

Si les Marocains sont souvent mal adaptés aux exigences de la civilisation technique moderne, au moins sont-ils enclins à relativiser les vicissitudes de l'existence, et cela les dispense de les dramatiser abusivement comme on tend à le faire dans une société sécularisée et privée de toute référence transcendante. Sans nullement s'en douter, un confiseur de Rabat m'a fait une petite démonstration de cette tournure d'esprit. Son magasin était disposé de telle sorte que les clients après avoir fait leur choix, déclaraient eux-mêmes à la caisse la valeur de leurs achats, ce qui ne pouvait manquer de favoriser la fraude. Un client bien intentionné en fit la remarque au patron, lui suggérant de mettre en place un système de contrôle plus efficace. Celui-ci, qui avait déjà expérimenté un tel système sans grand succès, répondit : « Que voulez-vous, celui qui ne craint pas Dieu n'en craint pas non plus le serviteur ! »

C'est aussi à Rabat, grande ville moderne, que s'est situé l'épisode suivant, anodin mais significatif de la solidité des convictions religieuses dans les couches populaires. Il faisait très chaud ce jour de Ramadan, spécialement pour les ouvriers travaillant à creuser le tunnel sous la Médina. Apercevant l'un d'eux, qui maniait un marteau-piqueur à l'entrée du chantier et pour qui le jeûne devait être particulièrement pénible, un passant lui demanda : « *Lâ bass ?* Ca va ? et reçut cette réponse : — Pourquoi cela n'irait-il pas ? Je travaille avec Allâh ! »

Un autre fait caractéristique est l'actualité de la *Shahâda,* la profession de foi musulmane, dans la vie de tous les jours et surtout en cas de danger. L'exemple suivant se rapporte à la région de Marrakech, où le propriétaire d'un terrain, qui me l'a relaté, avait chargé des ouvriers d'y creuser un puits. Alors que l'un d'eux se trouvait à plusieurs mètres sous terre, il

fallut le hisser précipitamment à la surface car un éboulement menaçait de l'ensevelir. Nullement ému, l'homme, qui avait échappé de peu à la mort, remarqua seulement : « De toute façon j'aurais encore eu le temps de dire la *Shahâda* », et il ne faisait de doute pour aucun des assistants que cela lui aurait permis de quitter cette vie en paix avec Dieu.

Pareille attitude est tout à fait courante et se manifeste dans les circonstances les plus diverses. Ainsi, sur les routes marocaines, s'il y a, comme si souvent, risque d'accident, la réaction immédiate et naturelle du chauffeur sera de prononcer la *Shahâda, Lâ ilâha illa'Llâh, Muhammadun rasûlu'Llâh,* paroles qui, venues du plus profond des âmes, relativisent toutes les tribulations de l'existence et remettent chaque chose à sa place.

Ceux qui ont des contacts fréquents avec le peuple, même avec le prolétariat urbain, peuvent témoigner de cette présence de la formule sacrée qui, contenant l'essentiel de la religion, aide chacun à vivre, à mourir et, quoi qu'il advienne, à supporter son destin avec sérénité. Et il n'est pas douteux que des gens simples comme ceux-ci, qui gardent la tradition même avec des éléments discutables aux yeux des orthodoxes les plus sourcilleux, qui n'ont pas mêlé d'idéologies modernes à leur foi mais continuent à la vivre comme l'avaient fait leurs parents et grands-parents, il n'est pas douteux que ces gens témoignent mieux du véritable Islam que bien des écrivains et prêcheurs réputés « islamiques ».

Ce peuple pour qui l'Islam, plus qu'une religion, est une raison d'être, est régi par des institutions qui, en principe, procèdent elles-mêmes de la tradition islamique, à commencer par la monarchie. La dynastie alaouite, qui règne sur le Maroc depuis le XVII[e] siècle et à laquelle la ferme attitude de sa

majesté le roi Mohamed V face au pouvoir colonial français avait valu une grande popularité, est « chérifienne », c'est-à-dire d'ascendance prophétique, ce qui représente un élément essentiel de sa légitimité et confère à celle-ci un caractère de droit divin. Et en dépit des attentats et complots manqués contre la personne du souverain, le régime monarchique, apparaît comme le meilleur garant de l'unité nationale, et bénéficie d'un large soutien populaire.

Tout cela fait que, face au mouvement islamiste actif au Maroc comme dans le reste du monde mulsulman, on a tendance à faire remarquer qu'il n'y a rien à « islamiser » dans le royaume puisqu'il est déjà fondamentalement islamique. Et l'on ne manque pas de relever combien le cas marocain est, à cet égard, différent de celui d'autres pays musulmans et de l'Algérie en particulier où le pouvoir colonial avait démantelé les structures traditionnelles pour mettre à leur place des institutions calquées sur le modèle français. Mais la réalité est évidemment plus complexe et, pour qui l'examine de plus près, il apparaît que les mouvements islamistes qui secouent l'ensemble des pays maghrébins ne sont guère enclins à donner leur préférence à tel régime plutôt qu'à tel autre, tous étant jugés insuffisamment islamiques et encourant leur anathème.

3. Extrémisme et puritanisme

La monarchie marocaine est d'autant moins à l'abri des critiques émanant de ces milieux que les propagandistes de la révolution iranienne et autres théoriciens islamistes comme Sayyid Qutb et Maududi ont accrédité l'idée — contraire à la tradition et démentie par l'histoire — qu'un gouvernement authentiquement islamique ne saurait être une royauté. Quoi qu'il en soit, le problème « intégriste », comme on persiste à

dire de préférence à « islamiste », terme qui peut prêter à confusion, se pose aussi au Maroc et parfois avec acuité, même s'il présente des particularités assez marquées par rapport à la plupart des autres pays musulmans.

Il est fort malaisé d'enquêter sur ce sujet surtout du fait que l'on se trouve en présence de deux phénomènes distincts mais entre lesquels n'existe pas de limite nettement tracée. Il y a d'abord ce qu'on appelle le réveil de l'Islam, regain d'intérêt pour les choses de la religion qui se fait sentir à des degrés divers dans de vastes couches de la population marocaine et contre lequel personne ne saurait objecter. Mais, se greffant là-dessus et s'en démarquant plus ou moins, s'est développé le mouvement plus typiquement islamiste qui vise à réformer la société et l'État pour les rendre plus conformes à l'Islam et à ses enseignements, notamment sur le plan politique et social. Ce courant, qui reçoit de l'Orient, Iran inclus, une bonne partie de son inspiration idéologique, comporte également une variété de tendances et de degrés : les plus modérés de ses sympathisants n'ont certainement pas l'intention de dépasser le stade de la parole et de la propagande, mais on peut redouter que d'autres, comparables aux extrémistes qui ont déjà fait couler tant de sang au Proche-Orient, ne soient partisans de la violence au service de leur révolution.

La tentation extrémiste est alimentée par un raisonnement simple : l'Islam est le bien suprême qui répond à toutes les questions et résout tous les problèmes, sociaux en particulier, à condition d'être intégralement mis en pratique. S'il ne l'est pas, c'est la faute du pouvoir. Celui-ci est ainsi opposé à l'Islam alors que le peuple, lui, y demeure attaché. Cela devient donc un devoir de le renverser, au besoin par la violence, laquelle, d'après ce qu'on prétend en sollicitant des citations du Coran et des *Hâdiths,* peut être légitime en pareil cas.

Si des desseins subversifs procédant d'une telle argumentation existent dans certains milieux marocains ainsi que divers indices permettent de le penser, cela suppose de leur part une organisation et une activité clandestines. Dès lors il est inévitable que les autorités soient sur leurs gardes et prennent des mesures de surveillance policière. Il peut en résulter un climat de tension et de suspicion comportant le risque de s'étendre aux milieux islamiques même pacifiques et modérés.

Il est aisé de constater cependant que le discours islamiste, toléré par les autorités aussi longtemps qu'il ne s'en prend pas au régime comme tel ou à la personne du souverain, est favorablement accueilli dans la population sur laquelle il exerce une influence indéniable. Il est diffusé par divers moyens dont les cassettes enregistrées qui semblent un outil de propagande particulièrement apprécié des mouvements islamistes du monde arabe. Au Maroc, elles sont vendues à des prix si bas qu'on est amené à se demander quelles peuvent être les sources de subsides, intérieures ou extérieures, qui en rendent possible la distribution. Car leur contenu est fréquemment d'origine non marocaine, venant en particulier d'Égypte d'où le fameux cheikh Abdel Hamid Kichk fait résonner grâce à ce procédé son éloquence tonitruante dans tous les pays où l'arabe est entendu.

A ces sermons très émotifs et accompagnés d'effets de voix propres à remuer la sensibilité populaire s'ajoute une abondante littérature sous forme de brochures diffusées également à très bas prix, sinon gratuitement, qui développe les mêmes thèmes dans un même esprit. Aux valeurs de l'Islam et à ses idéaux de pureté, d'égalité, de solidarité et de justice sociale, on oppose les conditions actuelles de la société avec ses injustices, ses inégalités, sa corruption, l'immoralité et l'impiété des

classes supérieures et des milieux dirigeants, ces derniers n'étant en général pas pris à partie directement mais seulement par allusions plus ou moins voilées. De tels propos, même exprimés avec assez de retenue et de précautions pour éviter des réactions policières, ne peuvent manquer de renforcer les sentiments d'opposition à l'ordre établi et le désir de le changer, car il est évident à tous que leur critique de la société et de ses vices ne correspond que trop exactement à la réalité. Les autorités se trouvent dès lors dans une position embarrassante car, devant de tels discours, il est difficile et plus ou moins arbitraire de décider à partir de quel degré de réprobation ils deviennent subversifs. D'une manière générale, il faut pourtant reconnaître, surtout en comparaison avec d'autres pays arabes et musulmans, que la liberté d'expression demeure appréciable dans le royaume, cela en dépit de la surveillance policière qui peut s'exercer sur les milieux islamistes mais qui, en dehors de situations exceptionnelles, n'a rien d'une répression.

Il est important de noter que les sympathies envers le mouvement islamiste ne se limitent pas exclusivement aux couches populaires, mais peuvent s'étendre à la bourgeoisie aisée et à la jeunesse universitaire. Jusqu'aux échelons les plus élevés de la hiérarchie sociale il arrive que l'activisme islamiste exerce son attraction et provoque des remous dans des familles. Ce fut notamment le cas dans celle d'un haut personnage du régime dont le fils, à en juger par sa tenue, par sa barbe « islamique » et surtout par ses propos, avait manifestement été « converti ». Le père s'efforça de le raisonner, le mettant en garde contre cette forme d'extrémisme. A cela le jeune homme eut beau jeu de répondre : — Entre cet extrémisme-là et la décadence de la jeunesse occidentale droguée, alcooli-

que et débauchée, j'ai fait le choix s'imposant à tout musulman vraiment croyant.

Ainsi les islamistes, ou « Frères musulmans » comme on les désigne couramment, s'ils paraissent appartenir surtout aux classes modestes et à la petite bourgeoisie, comptent aussi dans leurs rangs des représentants de milieux relativement aisés et cultivés, comme des ingénieurs, des médecins et autres intellectuels. En tout cas il ne convient nullement de les prendre en bloc pour des exaltés fanatiques, mais plutôt de voir en eux des gens conscients du désarroi de l'humanité d'aujourd'hui et persuadés que l'Islam offre seul les moyens de l'en tirer.

Il est vrai que, mettant l'accent plus sur les questions sociales et politiques que sur les valeurs de l'esprit, leurs idées sur l'Islam lui-même paraissent bien souvent rudimentaires et simplistes. Leur vocabulaire, où reviennent constamment des mots tels que « socialisme » ou « impérialisme », montre à quel point leur mentalité, sans doute à leur insu, est imprégnée de notions occidentales modernes, marxistes surtout. Et comme les plus hauts préceptes sont forcément contenus dans l'Islam, ils ont la conviction que lui seul est capable d'instituer une société réellement démocratique et respectueuse des droits de l'homme. Typiquement aussi, leurs ressentiments se dirigent, à l'intérieur, contre les possédants et, à l'extérieur, contre les Américains rendus responsables de tous les malheurs du monde.

S'ils ne constituent pas de groupements formellement organisés, du moins au grand jour, ceux qu'on appelle islamistes, intégristes ou Frères musulmans et leurs sympathisants se réunissent le plus souvent dans des mosquées dont les imams sont des leurs et l'ambiance correspond à l'austérité qu'ils

préconisent. D'une certaine manière ces lieux de culte se différencient des mosquées traditionnelles comme un temple protestant d'une église catholique ; toute ornementation en a disparu et il n'importe pas que le local soit beau ou laid pourvu qu'il se prête à la proclamation de la Parole de Dieu révélée dans le Coran et au rappel de Ses commandements. En semaine, les fidèles y sont particulièrement assidus pour la prière de *maghreb* (coucher du soleil), après laquelle ils restent assis pour écouter une homélie de l'imam ou de quelque autre orateur jugé suffisamment qualifié.

Telle est, en ville nouvelle de Fès, la mosquée naguère appelée *An-Noûr* (« La Lumière ») et rebaptisée depuis quelque temps Abu Bakr as-Siddîq, le premier calife de l'Islam. C'est une mosquée de quartier de dimensions relativement modestes qui, chaque soir à l'heure du couchant, se remplit de fidèles, deux centaines environ à ce qu'il semble, qui doivent se serrer pour faire place à tous. Sur toute la surface des parois crépies de blanc ne figurent que des étagères de bois pour y déposer ses chaussures avant de s'accroupir sur les nattes défraîchies recouvrant le sol. Installé face à l'assistance sur un siège avec accoudoirs disposé sur une petite estrade et faisant office de *minbar* (chaire), l'imam, barbe touffue, moustache rasée, coiffé d'un turban blanc et vêtu d'une sorte de gallabieh à l'égyptienne, est le type accompli du religieux musulman représentant la tendance dénommée, selon les régions, islamiste, intégriste, salafi ou « Frères musulmans », mais qui conserve un aspect à peu près invariable du Maghreb au Machrek ainsi qu'au Pakistan, en Inde et au Bangladesh en passant par l'Iran où on l'appellerait mollah.

La prière de *maghreb* a été accomplie et c'est maintenant l'heure de l'homélie dont le ton est plutôt celui d'une harangue

populaire. L'imam développe son discours sur le thème de la charité, cela avec de grands éclats de voix pour condamner ceux qui en manquent. S'appuyant sur des citations du *sahîh* (recueil de *hadîths*) de Muslim annonçant les maux et calamités qui doivent survenir comme signes précurseurs de la fin des temps, il relève le triste état du monde actuel oublieux des vertus islamiques, dont la charité. La société marocaine, poursuit-il, offre hélas de trop nombreux témoignages de cette décadence, en particulier dans l'attitude des gens riches et puissants dont le cœur s'est durci. L'orateur en donne un exemple sous forme d'anecdote : Un homme d'origine modeste était parvenu à un poste de haute responsabilité ; on lui annonça un jour la visite de son père, mais il en eut honte car celui-ci ne s'était pas élevé de sa condition de simple paysan. Il le fit donc renvoyer par un valet, disant que le vieil homme n'était pas son père, mais un travailleur de son domaine.

Peut-être s'est-il agi là d'un apologue contenant des allusions à la portée de l'auditoire. Celui-ci, en tout cas, réagit par des exclamations indignées et le prêcheur tira la morale de l'histoire : qui perd le « sentiment islamique » perd en même temps l'humilité devant les hommes et devant Dieu.

L'imam descendit de sa chaire dans un brouhaha de rumeurs approbatrices et vint saluer quelques-uns de ses auditeurs, entre autres, au fond de la mosquée, le professeur Abdeslam Al-Harras qui enseigne la civilisation islamique à la Qaraouiyine et à qui je devais de me trouver là. La conversation s'engagea sur l'Islam en Europe où, comme j'en fis la remarque, des mosquées s'ouvrent en nombre croissant, celle de Genève étant l'une des plus belles grâce à la magnifique ornementation réalisée par des artisans marocains. Le visage de l'imam se rembrunit et il répondit sèchement que cela était

fort regrettable, car il existe sur ce sujet des *hadîths* formels : les mosquées et lieux de prière doivent être dépourvus de toute décoration et de toute autre chose qui pourrait distraire le croyant dans l'accomplissement de ses devoirs religieux.

Devant un air aussi catégorique, le professeur ne jugea pas à propos de répliquer, ce qu'il aurait pu faire par bien d'autres citations, notamment celle du célèbre *hadîth* selon lequel « Dieu est beau ; Il aime la beauté ». De même il aurait été possible de remarquer qu'aux époques où furent édifiées les mosquées d'Orient et d'Occident ayant fait la gloire de la civilisation islamique, les théologiens les plus éminents n'y firent pas objection et ne furent pas pour cela moins bons musulmans que les wahhabites et autres « salafis » des temps modernes. En outre, le moins qu'on puisse dire est que la laideur n'est pas plus favorable que la beauté à la piété et à la concentration dans la prière et l'adoration. En tout cas il y a là un trait caractéristique de l'austérité islamiste et,une fois encore, on serait tenté de faire un rapprochement avec le calvinisme et avec ce que Gide appelait la « Porte étroite »...

L'expression « salafi » utilisée par le professeur Al-Harras pour désigner la tendance religieuse dominante parmi les habitués d'une mosquée comme celle-ci mérite d'être relevée, car elle signale une parenté avec le grand mouvement réformiste des *salafiyya* préconisant un retour aux *salaf,* les grands ancêtres, et illustré depuis un siècle par des personnalités comme Jamâl ad-Dîn al-Afghânî, Muhammad 'Abduh ou Rachid Rida. Présentant plusieurs points communs avec le wahhabisme d'Arabie saoudite et influencé comme lui par la théologie hanbalite, la plus rigoriste de l'Islam sunnite, ce mouvement a toujours incliné vers le puritanisme et tend à mettre l'accent sur des valeurs plus éthiques que vraiment spirituelles.

C'est aussi ce qu'on peut constater chez les islamistes marocains qui accordent la priorité aux aspects extérieurs et sociaux de la religion ainsi qu'à la lutte pour la purification des mœurs.

Toujours à Fès, ils ont obtenu un résultat particulièrement significatif : c'est à leur initiative qu'une boîte de nuit a été fermée et transformée en mosquée, désormais la seule du royaume située en sous-sol. Les toilettes et vestiaires ont été aménagés de manière à convenir aux ablutions rituelles et des nattes aux motifs géométriques de couleur recouvrent les parois de la salle de prière, faisant disparaître tout souvenir visible de ce qui avait été un dancing.

Ici, comme dans d'autres villes marocaines, des groupes de jeunes islamistes mènent campagne pour renforcer la pratique de la religion et le respect de ses prescriptions morales, surtout celles qui interdisent l'usage de l'alcool et de la drogue. Ils parcourent les quartiers où peuvent traîner des ivrognes ou des drogués, les recueillent et les soignent pour tenter de les désintoxiquer puis d'en refaire de bons musulmans. D'autres de ces jeunes se sont fait engager comme gardiens de prison de manière à pouvoir exercer une influence directe sur les détenus. Dûment chapitrés et convertis, plusieurs de ces derniers, après leur libération, se sont engagés avec enthousiasme dans les activités islamistes, comme s'ils en étaient devenus le fer de lance.

Il est important de relever que pareilles activités ne sont pas exclusivement le fait des hommes. Il existe des groupes de « Sœurs musulmanes » non moins enthousiastes, dit-on, qui travaillent un peu comme des assistantes sociales, s'efforçant en particulier de ramener dans le droit chemin des femmes qui en auraient dévié.

Si c'est ce qu'on appelle « l'intégrisme » ou « l'islamisme » qui inspire de telles activités, cela lui confère toute une respec-

tabilité aux yeux de la population et devrait lui valoir également la pleine approbation des autorités. Cependant pour celles-ci, la grande question est de savoir si tout cela ne sert pas de paravent à d'autres activités, moins sociales mais plus politiques, plus subversives aussi. La situation est d'autant plus délicate que les agents du pouvoir chargés de leur surveillance ont souvent mauvaise conscience en face de ces jeunes si ardemment et sincèrement musulmans, alors qu'eux-mêmes le sont si peu et si mal, de sorte qu'ils peuvent se faire du scrupule de devoir éventuellement sévir contre eux.

A l'université où les progressistes-marxistes ont longtemps donné le ton parmi les étudiants, on assure que les intégristes-islamistes gagnent du terrain année après année. D'après les enseignants, cela se traduit par un meilleur niveau de moralité, par des habitudes de vie plus équilibrées et disciplinées, plus conformes aux traditions familiales, ainsi que par une attitude plus critique envers les mœurs jugées décadentes de l'Occident. Sur le plan politique, tous paraissent plus ou moins opposés au régime et à l'ordre établi, ce qui, après tout, est normal de la part d'étudiants, mais il y a tout de même lieu de relever que les partisans de la révolution iranienne, nombreux et enthousiastes dans les temps qui suivirent le renversement du Chah, sont évidemment les plus hostiles à la monarchie. Toutefois, c'est un fait reconnu que, dans le milieu universitaire comme dans l'opinion publique en général, les sympathies khomeinistes sont en net recul depuis que le système de Téhéran s'est signalé par tant d'excès. Quoi qu'il en soit et comme les événements l'ont suffisamment montré, l'état d'esprit de la jeunesse marocaine, surtout celle des villes, comporte de sérieux risques d'explosion et les influences islamistes, au lieu de les tempérer, contribueraient plutôt à les attiser.

4. L'idéal et le réel

L'Islam, son excellence incomparable, sa situation au Maroc et dans le monde : aucun sujet ne tient aussi fort au cœur des intellectuels et personnalités universitaires réunies dans l'accueillant salon du professeur Al-Harras. Les visiteurs ont pris place sur le divan marocain faisant le tour des parois et garni de gros traversins. Ils sont arrivés sans s'être annoncés à l'avance, comme on peut le faire dans une société non encore soumise à la tyrannie du temps minuté. Chacun, en entrant, a commencé par saluer, en lui baisant la main, le cheikh Ahmad Hadjami, doyen de l'assistance et habitué de la maison. Descendant d'une lignée de soufis bien connus à Fès et dans la région, ce vénérable vieillard au visage ascétique sous le capuchon blanc de sa djellaba, presque aveugle mais vif d'esprit, refuse le thé à la menthe qu'on lui offre, car il jeûne, bien que ce ne soit pas Ramadan, comme acte surérogatoire de piété. A l'étranger venu s'informer de l'état de l'Islam au Maroc, il tient à énoncer quelques préceptes d'éthique musulmane, et tous l'écoutent avec déférence.

L'Islam, dit-il de sa voix un peu cassée, tend à régir les relations humaines selon deux grandes vertus, la miséricorde des grands envers les petits, et le respect des petits envers les grands. Il accepte qu'il y ait des riches et des pauvres dans la société, mais s'oppose à toute atteinte portée à la dignité humaine. Tout despotisme de l'argent est condamné et le riche, outre le paiement de l'aumône légale et obligatoire *(zakât)*, a une responsabilité envers le nécessiteux et doit l'aider. Correctement interprété et pratiqué, poursuit le cheikh, l'Islam rend harmonieux tous les rapports humains, en particulier entre les sexes et dans le cadre de la famille. A la femme, il faut donner tout son dû, mais en la préservant en même temps de la

promiscuité et des tentations de la frivolité. Le vrai musulman s'abstiendra de toute insulte, même envers un animal. En toutes choses il cherchera la vertu supérieure *(al-ihsân)* qui, sauf s'il y a risque d'encourager l'erreur ou le vice, recommande de dépasser la justice pour pratiquer la générosité et le pardon...

A ce discours, salué par de respectueuses formules d'approbation, plusieurs assistants entendent ajouter leurs commentaires. Ainsi, comme cet avocat au barreau de Fès tient à le relever, l'Islam confère à l'homme l'équilibre, à la différence de la société occidentale qui déséquilibre les individus. Il est seul à pouvoir mettre en harmonie les composantes matérielles et non matérielles de la nature humaine, de manière à la rendre conforme à la *fitra,* la norme parfaite et universelle répondant à l'intention du Créateur. En conclusion, l'avocat estime que l'humanité ne dispose pas de meilleur moyen que le retour à l'Islam pour sortir de la crise dans laquelle elle est plongée présentement.

Sans vouloir contester l'opportunité de célébrer l'excellence de l'Islam et de ses préceptes, je me permets toutefois, au risque de passer pour le vilain, de faire remarquer que le spectacle du monde musulman d'aujourd'hui n'en offre guère d'exemples convaincants. Malgré sa malveillance et ses sarcasmes, l'écrivain V. S. Naipaul, en relatant ses séjours « parmi les croyants », aurait quelques raisons de relever que les musulmans sont toujours enclins à faire l'éloge de l'Islam et de sa capacité de résoudre tous les problèmes se posant à leurs sociétés, alors qu'en fait, pour qui vient voir les choses sur place, il est parfaitement évident que ces problèmes demeurent entiers et qu'aucun d'eux ne paraît vraiment en voie de solution. Qui voyage en terre d'Islam, comme je le constate aussi,

ne peut manquer d'être frappé par la contradiction entre la théorie et la pratique, entre le discours et le vécu. Et rien, dans la réalité musulmane d'aujourd'hui, n'a vraiment de quoi emporter l'adhésion d'un Occidental moyen, lequel sera inévitablement enclin à y voir des signes de sous-développement, avec toutes les implications négatives contenues dans cette expression.

Reconnaissant sans peine que les peuples musulmans offrent le plus souvent de tristes images d'eux-mêmes, un autre juriste, expert en *Sharî'a* (droit musulman traditionnel), répond en soulignant la nécessité de ne pas juger l'Islam d'après les hommes censés le mettre en pratique. Le monde musulman a certes vécu une longue période de *ghafla* (désordre, dissipation), mais il est maintenant engagé dans un mouvement de réveil. Ses effets tardent sans doute à se manifester aux yeux de l'Occident, mais il faut néanmoins faire comprendre à celui-ci que l'Islam, expression de la vérité universelle et éternelle trop oubliée du monde moderne, transcende toutes les vicissitudes du temps et ne perd jamais son actualité. Et même si les musulmans eux-mêmes en sont de mauvais porte-parole et en illustrent fort médiocrement la mise en pratique, il garde toute sa capacité, notamment par le moyen de sa législation, la *Sharî'a*, dont l'homme de loi se plaît à souligner les inépuisables vertus, d'organiser harmonieusement la vie des sociétés comme des individus.

Dans la première moitié du siècle, les intellectuels musulmans étaient généralement enclins à se mettre à l'école de l'Occident, alors qu'aujourd'hui ce sont eux qui estiment avoir des leçons à lui donner, particulièrement en lui réapprenant une sagesse qu'il semble avoir perdue mais dont l'Islam est demeuré dépositaire. C'est là un retournement d'attitude très

significatif et qui, selon le professeur Al-Harras, s'explique logiquement par le discrédit où, depuis la deuxième Guerre mondiale, l'Occident est tombé dans la conscience musulmane. Car si le monde se trouve dans la situation de gâchis où on le voit présentement, avec ces conflits ruineux et récurrents dont les peuples non européens sont toujours les premières victimes, sans compter les incessantes menaces d'annihilation nucléaire pesant sur l'ensemble de l'humanité, ce sont les puissances occidentales, sans en exclure l'U.R.S.S., qui en portent la responsabilité. Les dirigeants de ces puissances sont discrédités aux yeux des musulmans qui ne croient plus en leur capacité de remettre de l'ordre dans la confusion actuelle ni de conjurer les risques de catastrophe qui s'accumulent. Si un espoir est encore permis, il ne peut se réaliser que par un retour aux principes universels dont l'Islam est porteur et qui transcendent toutes les oppositions entre les humains.

Il est indéniable, convient le professeur Al-Harras, que le monde actuel ne paraît guère disposé à recevoir le message de l'Islam qui, au contraire, se heurte aux forces du mal qui s'acharnent contre lui pour empêcher l'humanité de trouver la voie du salut. Mais les promesses divines et prophétiques sont certaines : un renouveau doit venir et se manifester conformément aux grands rythmes qui déterminent le cours du temps. Ce qu'on appelle réveil de l'Islam n'est rien d'autre que l'effet d'une loi de la vie comparable à celles qui ordonnent la marche du soleil, de la lune, des étoiles, ou l'alternance du jour et de la nuit. Quelques signes avant-coureurs de l'aube prochaine apparaissent à l'horizon et déjà l'Europe semble un peu plus accueillante à l'Islam et aux musulmans.

L'Islam à la conquête de l'Europe : le vieux rêve aboli à Poitiers ressurgit dans les imaginations et fait scintiller les

regards. On avait demandé au Prophète, relate un *hadîth* que cite mon savant interlocuteur, si les musulmans parviendraient d'abord à Rome ou à Constantinople. — Dans la « ville d'Héraclius », répondit-il, désignant Byzance par le nom de son empereur, et ils y sont effectivement depuis plus de cinq siècles. Quant à Rome, ils sont libres d'imaginer que son tour finira par venir. En attendant, ils scrutent tous les indices pouvant être interprétés dans le sens d'un prochain changement de l'attitude européenne face à l'Islam et rien ne leur plaît davantage que d'entendre parler de conversions. Celle de Roger Garaudy fut abondamment commentée et célébrée comme un signe de bon augure.

Autre signe auquel on prête particulièrement d'attention puisqu'il concerne une terre toute proche du Maroc et qui avait été si longtemps du domaine de l'Islam : un mouvement de conversions se manifeste depuis quelques années en Andalousie et des communautés musulmanes se sont constituées à Grenade, Cordoue et Séville où l'Islam a laissé tant de souvenirs admirables de sa civilisation. Selon leurs porte-parole, le peuple andalou, victime depuis cinq siècles d'un génocide qui l'avait arraché à ses racines profondes, a commencé à redécouvrir son « fait islamique ». Entendre parler de cela éveille toutes sortes de nostalgies au sud du détroit de Gibraltar, spécialement dans les familles demeurées conscientes de leur origine andalouse et qui, parfois, gardent encore les clés des maisons que leurs ancêtres avaient dû quitter après la conquête de leur pays par les chrétiens. Cependant, comme le proclame la célèbre inscription reproduite avec tant d'insistance dans la pierre et les stucs de l'Alhambra de Grenade et d'autres monuments de l'Espagne musulmane, *wa lâ ghâliba illa'Llâh,* « il n'est de vainqueur que Dieu ». Ainsi la victoire de ceux qui

ont expulsé l'Islam de l'Andalousie n'aura été qu'apparente et reste provisoire ; tout espoir ne saurait donc jamais être abandonné.

Peut-être notre temps est-il celui de l'espoir qui renaît. Les lettrés réunis autour du professeur Al-Harras, si attentifs aux signes annonciateurs du renouveau, en semblent persuadés, comme ils le sont que, tôt ou tard, doivent se réaliser les *hadîths* relatifs à la victoire finale de l'Islam. Il en est un, en particulier, selon lequel l'Islam atteindra « tous les points du globe où le jour alterne avec la nuit ». Les oulémas ne s'accordent pas exactement sur l'interprétation de ces termes dont le sens général semble néanmoins évident : l'Islam se répandra dans toutes les régions habitées de la Terre. Toutefois, de l'avis unanime de mes interlocuteurs, ce ne sera pas une manifestation de force, mais une conquête des âmes et des cœurs... et déjà chantent les lendemains.

En attendant l'accomplissement de ces promesses eschatologiques, les réalités immédiates de l'existence peuvent être extrêmement pesantes dans un pays exposé à toutes les difficultés économiques et sociales qui assaillent ce qu'on appelle le « Tiers Monde ». Pourtant, comparé à d'autres, le Maroc s'en titre relativement bien et, finalement, l'absence de ressources pétrolières ne l'aura pas vraiment placé en situation d'infériorité. Cela, au contraire, l'aura protégé de certains mirages modernes ou « progressistes », comme la tentation de l'industrialisation à tout prix qui, ailleurs, en Algérie notamment, a fini par créer plus d'embarras que de profits. L'accent étant mis sur des secteurs, comme l'agriculture et le tourisme, correspondant mieux à ses possibilités naturelles, son économie peut se développer sur des bases plus saines et les experts internationaux lui donnent d'assez bons certificats.

Il n'empêche qu'au Maroc, comme dans la plupart des autres pays musulmans, les problèmes, spécialement ceux du « développement », peuvent être rendus inextricables par les divergences, constamment présentes mais trop souvent passées sous silence, entre, d'une part, les notions et conceptions qui président aux activités économiques et se reflètent dans la terminologie officielle, et, d'autre part, la mentalité traditionnelle encore profondément ancrée dans la population et demeurée étrangère à tout cela. Le professeur Driss Kettani, de la faculté des Lettres de Rabat, me livre à ce propos de perspicaces considérations.

La plupart des dirigeants du monde arabe et islamique, constate-t-il, appartiennent à une élite de formation occidentale. Une fois parvenue au pouvoir, cette élite ne pouvait manquer de mettre en pratique, notamment dans les domaines politique, social et administratif, les enseignements qu'elle tenait de l'Occident, et l'a fait d'une manière qui, dans bien des cas, s'est trouvée en contradiction avec les fondements sur lesquels s'était appuyée la lutte contre l'ancien dominateur colonial. Les membres de cette élite étaient devenus étrangers à la réalité musulmane, ignorant la doctrine de l'Islam, ses vertus, son histoire. On vit alors aux postes les plus élevés des arrivistes sans liens véritables avec les masses musulmanes qui ne se reconnaissaient plus du tout en eux.

Les conditions n'étaient pas meilleures dans les pays ayant pris une orientation de « gauche », ou « progressiste ». Leurs dirigeants se révélèrent incapables de mener à bien des réformes économiques ou sociales réellement efficaces et profitables parce qu'ils n'avaient pas de contact suffisant avec la réalité de l'Islam et n'en recevaient plus d'inspiration. Il leur manquait jusqu'au langage qui leur aurait permis de faire comprendre les principes qu'ils cherchaient à mettre en appli-

cation. Ils étaient devenus des étrangers en contradiction avec la société musulmane qu'ils prétendaient guider.

Le professeur Kettani relève à cet égard l'impuissance de l'analyse marxiste à saisir la réalité des pays arabes et musulmans, surtout du fait qu'elle ne prend en compte que ses aspects quantitatifs. Se limitant à l'ordre matériel, elle demeure marginale par rapport à l'ensemble de cette réalité et à ses caractéristiques culturelles dont la religion représente un élément fondamental. Elle se trouve dès lors dans l'incapacité de saisir la nature réelle du décalage entre pays développés et sous-développés, et d'en évaluer la vraie dimension.

Il est important de remarquer que le modèle de développement économique et social est toujours proposé, ou imposé, aux pays musulmans de l'extérieur, contrairement à ce qui s'était passé en Occident où le processus d'industrialisation avait précédé l'élaboration du modèle social. Or, poursuit le professeur Kettani, il faut constater que les peuples musulmans n'adhèrent pas volontiers à des modèles préétablis et importés, opposant de ce fait une considérable force d'inertie aux efforts de développement économique. Il s'agit, estime mon interlocuteur, d'un véritable phénomène de rejet : non seulement les populations musulmanes sont mal préparées, du fait de leur pauvreté, à participer au développement qu'on leur propose, mais il y a chez elles un refus plus ou moins conscient de s'adapter à des modèles dont elles pressentent le caractère étranger à l'Islam.

Le réveil islamique est, en effet, plus réel à ce niveau populaire que dans les élites. C'est le peuple qui construit les mosquées puis les remplit. Au Maroc, le phénomène est spontané, comme il l'est dans les autres pays arabes et dans le reste du monde musulman où il transcende les différences entre

sunnisme et chiisme de même que les particularismes nationaux. On s'est maintenant persuadé, l'expérience aidant, que tous ces produits d'importation, nationalisme, socialisme de teintes diverses ou autres variétés d'idéologies, ne conduisent qu'à des impasses. Dans la conscience populaire s'affirme toujours davantage le sentiment qu'il n'est d'autre choix, pour régler tous les problèmes, quels qu'ils soient, que le retour à l'Islam.

Fait également significatif, on tend désormais à considérer l'affaire palestinienne moins sous ses aspects politiques et « colonialistes » que dans un éclairage eschatologique. On croit en trouver des allusions dans le Coran, de même qu'on demande au Livre saint des lumières sur les autres événements qui déchirent la communauté musulmane et semblent si mal s'accorder avec les espérances de renaissance islamique.

Assurément le spectacle du monde actuel, et plus particulièrement du monde musulman, est peu apte à confirmer l'optimisme de ceux qui persistent à croire en un prochain rétablissement de la grandeur de l'Islam. Il semblerait plus raisonnable d'y voir la réalisation des *hadîths* qui, parmi les signes annonciateurs de l'Heure dernière, mentionnent des conflits, des bouleversements et des tumultes qui ne doivent pas épargner la communauté musulmane dont la dégradation s'exprimera par toutes sortes de maux et calamités : oubli de la véritable connaissance, progression de l'ignorance, corruption des mœurs, alcoolisme, prédominance des femmes, mensonge, tout cela devant aboutir au règne — éphémère — du *Dajjâl,* le grand imposteur correspondant à l'Antéchrist de l'Apocalypse. Mais il est dit aussi qu'avant la fin doivent survenir divers événements énigmatiques, celui-ci notamment : le Soleil ne se lèvera plus à l'est, mais à l'ouest, du côté de l'occident.

Cette prophétie, solidement attestée par les recueils de *hadîths* faisant le plus autorité, a déjà donné lieu à bien des interprétations diverses et divergentes, souvent de caractère symbolique ou mystique, sans que l'une s'impose vraiment de préférence aux autres. Cependant il est des Marocains qui veulent y voir un augure favorable : si leur pays est le dernier du monde musulman à recevoir les lueurs du Soleil couchant, il sera aussi le premier où resplendiront ses rayons après le grand retournement, quand les temps seront accomplis.

CHAPITRE II

AU CŒUR DE L'ISLAM AFRICAIN

1. Conquêtes pacifiques en direction du Sud

Nulle part ailleurs dans le monde, l'Islam n'accomplit de progrès plus spectaculaires qu'en Afrique. La constatation n'est pas nouvelle et on la faisait déjà couramment vers le milieu du siècle, mais elle s'impose avec une évidence accrue depuis que la plupart des peuples africains ont accédé à l'indépendance. Comme les statistiques disponibles se contredisent, il paraît risqué d'avancer des chiffres, mais on semble s'accorder pour estimer que désormais un habitant du continent sur deux est musulman, ce qui représente en tout cas une masse impressionnante. Quoi qu'il en soit, « l'Islam noir est en marche », comme le reconnaissent tous les observateurs : chaque année il gagne à sa foi de nouvelles populations de part et d'autre de l'Équateur et s'étend plus loin en direction du Sud.

Il est évident que, si ces conquêtes pacifiques réjouissent l'*Umma*, la communauté musulmane mondiale, elles ne manquent pas de préoccuper l'Occident et en premier lieu les Églises chrétiennes désormais en situation défensive sur le

continent africain. On ne saurait manquer, à ce propos, d'être frappé par la disparité des moyens mis en œuvre : l'activité missionnaire chrétienne dispose de ressources économiques et techniques considérables comparées aux conditions africaines, et certaines sociétés financées par l'Amérique possèdent, par exemple, leurs propres avions. De leur côté les propagandistes de l'Islam ne sont bien souvent que de modestes marchands de la brousse ; ils arrivent — à pied — dans les villages où ils savent gagner la confiance des habitants qui les admirent pour leur style de vie et leur savoir, reconnaissant souvent aussi en eux des porteurs de *baraka,* influence spirituelle provenant d'un cheikh chef de confrérie. Les conversions suivent alors comme des conséquences naturelles des relations ainsi nouées et l'Islam pousse des racines profondes dans le sol de l'Afrique. Et l'efficacité occidentale se trouve mise en échec, phénomène déconcertant auquel on s'ingénie à trouver des explications plausibles.

Du côté chrétien, catholique comme protestant, on a fait valoir depuis longtemps que l'Islam serait largement redevable de ses succès dans la société africaine à son acceptation de la polygamie. Puis des ethnologues et sociologues ont avancé divers arguments, relevant notamment que le Christianisme souffrirait d'un certain discrédit pour s'être, en quelque sorte, compromis avec le pouvoir colonial des Blancs, alors que l'Islam, de son côté, y opposerait un système de croyances indépendant de l'Occident colonialiste et renforcé par une solidarité internationale. Ils ont relevé aussi que le caractère communautaire de l'Islam, lequel constituerait plus une façon de vivre qu'une affaire privée ou intérieure, convenait particulièrement bien aux structures sociales des peuples africains. A cela on ajoute que les échecs de la politique de développement d'inspiration occidentale favoriseraient, par contraste, le pres-

tige du monde musulman. On ne manque pas non plus de faire remarquer que l'Arabie saoudite et les autres pays pétroliers répandraient à travers le continent des subsides destinés à renforcer les motivations des nouveaux convertis. Mais surtout on n'a jamais cessé de répéter que la foi musulmane était « simple et claire » comparée à la doctrine chrétienne et à ses « mystères compliqués » comme le dogme de la Trinité.

Sans doute y a-t-il du vrai dans ces diverses explications. Toutefois, en parlant de la préférence des Africains pour une foi « simple et claire », il faut bien se garder de leur prêter un quelconque primitivisme ou une inaptitude à saisir les dogmes plus « compliqués » du Christianisme. Au contraire, on a suffisamment de raisons de penser qu'ils sont, généralement mieux que les Européens modernes, conscients des réalités invisibles, non seulement de l'ordre psychique et intermédiaire, mais aussi métaphysiques et spirituelles. Certes les cultes locaux, animistes et fétichistes, sont parfois tombés au niveau d'une idolâtrie assez grossière, mais cela n'empêche pas la mentalité africaine d'avoir gardé, en même temps qu'un grand besoin de sacré, un sens du divin qui est devenu assez rare dans l'Occident sécularisé. Cette remarque ne met nullement en cause la qualité religieuse, souvent admirable, des missionnaires chrétiens, mais ceux-ci ne sauraient abolir le fait qu'ils demeurent, bon gré, mal gré, porteurs, outre le message évangélique, d'une civilisation qui, de bien des manières, en est la contradiction.

L'Islam, pour sa part, se présente à l'Africain avec sa capacité d'englober la totalité de son existence tout en préservant la spécificité de sa culture, et cela en débarrassant ses rapports avec Dieu de tous les intermédiaires que sa religion précédente avait accumulés. Car il est moins lié à une civilisation définie que le Christianisme l'est en fait, et, en se faisant musulman,

même s'il apprend l'arabe pour dire les prières et lire le Coran, l'Africain ne s'arabise pas pour autant.

Si l'Islam n'impose pas une civilisation, on pourrait dire plus justement qu'il suscite la création d'une civilisation chaque fois qu'il opère, comme l'histoire en offre déjà plusieurs exemples, une synthèse entre, d'une part, ses valeurs spécifiques indispensables et, d'autre part, tout ce qui, dans un ensemble ethnique et culturel donné, est compatible avec elles et peut être « islamisé ». C'est ainsi qu'est progressivement éclos l'« Islam noir » qui est venu prendre sa place, et l'affirme toujours davantage, dans l'ensemble de l'*Umma,* la communauté musulmane mondiale, où voisinent ces autres grandes familles ethno-culturelles que sont, par exemple, l'Islam arabe, l'Islam indo-persan, l'Islam turc ou l'Islam malais.

La conversion de tant de populations africaines prend évidemment, dans l'optique musulmane, un aspect providentiel et conforme au dessein divin. Il est vrai que l'Islam leur offre, pour affronter les tourmentes et vicissitudes du temps, une base plus consistante et plus stable que les anciennes religions tribales fort souvent dégénérées et réduites à des manipulations d'influences d'ordre psychique, ou même que le Christianisme, catholique ou protestant, qui, dans le continent africain, tend si facilement à se disperser dans des sectes et à s'y dissoudre. Les Africains eux-mêmes, en devenant musulmans, donnent à leur tempérament spirituel généreux une possibilité de s'épanouir selon une modalité qui représente un aspect authentique de l'Islam et, en quelque sorte, vient en parfaire l'universalité.

2. Un bastion musulman, le Mali

Le Mali est sans doute l'un des pays les plus caractéristiques de cet Islam africain. Occupant le territoire de ce qu'on appe-

lait naguère le Soudan français, il se veut l'héritier de l'ancien empire du Mali qui, du XIIIe au XVe siècles, avait été l'un des plus puissants d'Afrique occidentale dont il amorça l'islamisation. Le nom de Tombouctou, qui en fut le principal centre commercial, culturel et religieux, est resté évocateur de cette civilisation islamo-africaine qui s'y élabora et fut promise à une expansion que rien, depuis lors, même pas les pouvoirs coloniaux, n'a vraiment pu arrêter.

Après que le Mali eut, en 1960, acquis son indépendance, les gouvernants de la jeune république prétendirent mener une politique inspirée à la fois de l'Islam et d'une idéologie socialiste-marxiste que leur avaient inculquée des théoriciens français. Il est significatif de constater, un quart de siècle plus tard, que l'on tend toujours plus, dans les milieux dirigeants de Bamako, à passer sous silence toutes ces idées et théories de gauche, comme si l'on admettait implicitement qu'elles n'avaient guère contribué au bonheur du peuple malien, pour ne plus faire mention que de l'Islam. C'est sans restriction que le Mali reconnaît maintenant l'Islam comme son centre de gravité en même temps qu'il entend participer à son renouveau sur le plan national et africain. Effectivement, ainsi qu'on se plaît à le relever, il ne cesse d'affirmer sa vitalité à l'intérieur du pays alors que des Maliens établis en dehors de leurs frontières, aussi actifs commerçants que propagateurs fervents de leur religion, contribuent à ses progrès dans d'autres régions du continent.

Parmi les ethnies — fort diverses, certaines, comme les Touaregs du Nord, étant de race blanche — qui peuplent le vaste territoire du Mali, quelques-unes sont demeurées fidèles à leurs anciennes religions animistes. Tel est le cas des Dogons de la falaise de Bandiagara rendus célèbres par les travaux

ethnologiques de Marcel Griaule. En l'absence de chiffres procédant de recensements et d'enquêtes méthodiques, les estimations relatives à la proportion des non-musulmans varient entre 5 et 15 pour cent. A titre de comparaison, les statistiques française évaluaient, vers le milieu du siècle, la population totale de l'actuel Mali à 3 793 000 d'habitants, dont 1 903 000 de musulmans, 1 844 000 d'animistes et 46 000 chrétiens, ce qui indique l'ampleur des progrès accomplis depuis lors par l'Islam. D'ailleurs la situation ne cesse d'évoluer puisque l'islamisation se poursuit et que, périodiquement, sont annoncées des conversions d'animistes et même de chrétiens, telles ces deux familles de notables dont le récent passage de l'église à la mosquée a été fort remarqué à Bamako.

— N'allez pas imaginer, comme les Européens ont toujours tendance à le faire, que les conversions à l'Islam seraient d'abord affaire d'opportunité ; si le cas peut tout de même se produire, il est probable qu'il y manquera l'essentiel, me dit un vieux marabout, le cheikh Ousmane Kalapo, qui, dans sa case proprette d'un quartier populaire de la capitale, reçoit gentiment les visiteurs attirés par sa réputation de sagesse. Il est difficile de définir les motifs précis des conversions, mais, tient-il à souligner, ce qu'on peut affirmer sans risque de se tromper, c'est que le passage d'un village à l'Islam est un effet de la grâce divine. En tout cas il est rare qu'un tel événement se produise sans d'assez fortes résistances. Fréquemment les chefs coutumiers s'y opposent par crainte de voir leur autorité battue en brèche. Les féticheurs sont évidemment hostiles à l'Islam et s'entendent souvent avec les chefs de villages pour empêcher la construction de mosquées. Leur opposition prend parfois un caractère haineux et redoutable, multipliant les obstacles à la venue des musulmans ou rendant leur présence intenable par divers procédés de sorcellerie dont on serait

malavisé de nier la capacité de nuire. Heureusement, ajoute le vieux sage, que l'Islam dispose de quoi neutraliser ces maléfices contre lesquels la simple piété offre déjà des moyens de défense, sans parler des contre-pouvoirs que marabouts et soufis ont la possibilité de mettre en œuvre. Pourtant les anciens gardent en mémoire les crimes rituels et autres persécutions dont avaient parfois été victimes des musulmans à l'époque où Bamako était encore entouré de villages fétichistes.

D'aussi sombres épisodes ne sont maintenant plus que mauvais souvenirs et chacun reconnaît volontiers que les Maliens de toutes confessions sont généralement très tolérants. Il paraît exceptionnel en effet que des conflits surgissent entre groupes religieux différents. Avant l'indépendance, le pouvoir colonial français accordait un soutien discret mais efficace au Christianisme qui marqua des points et progressa dans certaines régions, parfois aux dépens de l'Islam. Mais maintenant qu'il n'y a plus de pressions de l'extérieur, celui-ci a repris sa marche en avant comme un processus parfaitement naturel.

Les Dogons, plus couramment désignés ici sous l'appellation de Kados, restent assurément animistes en majorité, mais il est fréquent d'en voir se convertir à l'Islam. D'ailleurs, remarque le cheikh Kalapo, même ceux qui pratiquent toujours leur ancienne religion entretiennent de bonnes relations avec les musulmans. Tel avait déjà été le cas au siècle dernier, notamment lorsqu'ils furent les fidèles alliés du fameux hadj Oumar Tall, souverain de Bandiagara et dignitaire de la grande confrérie Tidjâniya, dont l'influence et le prestige contribuèrent beaucoup aux progrès de l'Islam dans l'Ouest africain. Évidemment, du point de vue musulman, ils sont idolâtres ou « associateurs », mais au moins ils croient en Dieu et ne sont donc

pas aussi éloignés de l'Islam qu'on pourrait penser. Leur erreur est de croire que l'homme ne saurait atteindre le divin sans l'intermédiaire des fétiches, me dit encore le vieux sage qui semble parfaitement conscient du fait que beaucoup d'Européens ayant perdu toute croyance en l'Au-delà sont en réalité plus « kâfirs », plus païens, que les fétichistes africains.

C'est aussi au pays dogon que, dans la première moitié de ce siècle, vécut et enseigna un maître spirituel d'un grand rayonnement, Tierno Bokar, appelé le Sage de Bandiagara. Il fut un véritable homme de Dieu, selon les termes de Théodore Monod qui admirait ses vertus de charité et d'humilité, et l'avait comparé à un « saint François d'Assise africain ». L'écrivain malien Amadou Hampaté Bâ lui a consacré une belle et attachante biographie fort utile pour comprendre la réalité du soufisme et le rôle des confréries dans l'Islam africain [1]. La Tidjâniya d'origine maghrébine semble avoir maintenant surmonté les querelles relatives à la pratique du rosaire qui la déchiraient du temps de Tierno Bokar et demeure apparemment active et influente jusque dans les milieux dirigeants du Mali, mais il est d'autres confréries, en particulier des branches de la Qâdiriya (remontant à Abd al-Qâdir al-Djilânî, le saint de Bagdad du XIe siècle), qui gardent aussi toute leur vitalité.

Le fait de tenir un rosaire est habituellement ici un signe d'affiliation à une confrérie et il est significatif d'en apercevoir entre les doigts de la plupart des fidèles participant à la prière du vendredi, du moins de ceux qui forment les premiers rangs derrière l'imam de la Grande Mosquée de Bamako. La chose est d'autant plus digne de remarque que ce vaste édifice a été récemment bâti grâce à des fonds d'origine saoudienne, c'est-

1. *Vie et enseignement de Tierno Bokar*, coll. Points-Sagesses, Le Seuil, Paris.

à-dire d'un pays en principe opposé au soufisme et aux confréries. L'influence de l'austérité wahhabite se manifeste pourtant dans la sobriété de la construction faite de marbre et autres beaux matériaux du pays mais dépourvue de toute ornementation intérieure, à part quelques inscriptions coraniques. Quant aux dimensions de la mosquée, elles sont impressionnantes : 20 000 personnes peuvent y prendre place, assure un de mes amis maliens — 30 000 renchérit un autre... En tout cas elle est pleine à craquer pour la prière du vendredi et de nombreux fidèles doivent rester à l'extérieur. Et cette foule est à la fois jeune et recueillie.

Même si, à l'occasion, les Maliens bénéficient de subsides d'origine arabe, ce sont eux-mêmes qui, dans la grande majorité des cas, financent la réalisation des projets destinés à servir la cause de l'Islam. Toujours à Bamako, l'institut portant officiellement le nom du feu roi Khaled d'Arabie saoudite ne doit pas faire illusion à cet égard, car son achèvement n'est redevable que dans une proportion assez faible à des subventions saoudiennes, la plus grande partie des fonds ayant été fournie par un Malien aussi avisé en affaires que fervent musulman, le hadj Baba Cissé. Il s'agit d'un ensemble de bâtiments en matériaux solides sur trois niveaux et comprenant une mosquée, trente salles de classes fréquentées, au moment de ma visite, par quelque 530 enfants et adolescents des deux sexes, une salle de conférence, une infirmerie, des bureaux pourvus d'équipements modernes et une dizaine d'appartements pour les enseignants. Au nombre de ceux-ci figurent quelques Arabes, Égyptiens en majorité, chargés d'enseigner la langue du Coran dont la connaissance prend évidemment une importance essentielle dans un tel établissement. Le reste de l'enseignement, où le français garde une large place, est conçu de

manière à faire des élèves des hommes et des femmes capables de se débrouiller efficacement dans le monde d'aujourd'hui.

Cette réalisation, qui témoigne d'autant d'esprit pratique que d'enthousiasme islamique, est caractéristique d'un vaste mouvement perceptible dans tout le pays, car, comme le remarque le hadj Oumar Ly, président de l'Association malienne pour l'unité et le progrès de l'Islam, on assiste depuis l'indépendance à une prolifération véritablement explosive d'écoles vouées à l'enseignement de la religion et de sa langue, l'arabe, à côté d'autres connaissances de caractère pratique. Auparavant existaient surtout des écoles coraniques traditionnelles assez rudimentaires inculquant aux élèves des notions suffisantes pour lire et réciter le Livre saint, parfois pour en copier des passages, mais le plus souvent sans qu'ils deviennent capables d'en saisir le sens. Grâce aux nouvelles médersas existant désormais dans chaque localité de quelque importance, les enfants peuvent, non seulement approfondir leur religion, mais mieux s'armer pour la vie.

La bourgade de Touba, en pays Marka au nord-est de Bamako, offre l'un des exemples les plus remarquables de l'ardeur mise par les Maliens à l'œuvre de renouveau islamique par le moyen de l'enseignement. Il y a déjà longtemps que le lieu avait la réputation d'un centre de piété et de culture musulmane grâce aux lettrés et saints personnages qui y vécurent et y sont enterrés. Cependant les Markas constituant l'ethnie dominante de la région ne sont pas seulement musulmans zélés, mais commerçants industrieux. Ils voyagent beaucoup et s'établissent à l'occasion dans l'un ou l'autre des pays situés entre les océans Indien et Atlantique, et il n'est pas rare qu'ils parviennent à la prospérité. Mais ils maintiennent toujours des liens avec leurs villages d'origine et c'est grâce à

leurs contributions qu'un nouveau collège islamique a pu voir le jour à Touba. Le hadj Oumar Ly tient à me faire visiter ce lieu témoin d'une grande réussite malienne au service de l'Islam.

Nous voilà donc partis en compagnie d'un autre notable de la capitale, le hadj Modi, négociant connu pour ses tendances religieuses puritaines ainsi que pour son goût des couleurs vives ; il est effectivement vêtu d'un boubou vert pomme en parfaite discordance avec la campagne sahélienne desséchée et qui fait aussi contraste avec l'austérité wahhabite pour laquelle ses propos révèlent un penchant très prononcé. Et ce sera pour éviter de choquer ses convictions que le hadj Oumar Ly s'abstiendra d'aller se recueillir sur les tombeaux de saints de Touba.

Lors d'une courte halte à Koulikoro, bourgade sur le fleuve Niger et terminus de chemin de fer de Dakar, j'aperçois sur une éminence une petite église qui paraît délaissée et proche du délabrement. — Personne ne se soucie de son entretien, me dit un habitant du lieu ; il n'y a presque plus de chrétiens. Tel est le cours du destin, mais aucun des musulmans présents n'en exprime le moindre sentiment de triomphalisme.

Après Koulikoro, la route se mue progressivement en piste de brousse, mais la voiture avance à bonne allure sur le sol rendu par la sécheresse aussi dur que du ciment. Et bientôt, dominant les cases de Touba, apparaît sur une colline la silhouette imposante de la nouvelle mosquée en voie d'achèvement. Un peu en contrebas sont disposés les bâtiments, certains encore en construction, constituant ensemble la « Maison du Coran et du Hadîth » dont la réputation est déjà bien établie à travers l'Afrique occidentale. En effet il n'y a pas que des Maliens parmi les quelques centaines d'internes du collège

et on me remet la liste des autres nationalités représentées : Sénégal, Côte-d'Ivoire, Burkina, Mauritanie, Guinée, Gambie, Libéria, Sierra-Leone. Là aussi enseignent quelques professeurs venus d'au-delà du Sahara qui contribuent à faire de l'arabe une langue vraiment véhiculaire. Comme la mosquée elle-même, les nouveaux édifices, contrastant avec les vieilles maisons en pisé de la bourgade, sont faits de pierre et de béton, affirmant du haut de la colline la solidité et la suprématie de l'Islam sur cette terre africaine.

Des formes d'intégrisme ou d'activisme « islamiste » se manifestent-elles au Mali ? A cette question qui vient inévitablement à l'esprit dans un pays aussi intensément musulman, les réponses sont nuancées, mais plutôt négatives. Même s'il existe quelques admirateurs de Khomeini, la révolution iranienne n'a éveillé que peu d'échos. Cependant il est parfaitement évident que les courants de pensée qui agitent actuellement la communauté musulmane mondiale ne sont pas ignorés des intellectuels maliens généralement bien informés de ce qui se publie et se prêche au-delà du Sahara. Certains, surtout dans la jeune génération, sympathisent avec le mouvement des Frères musulmans dont ils admirent le dynamisme et la ferveur, et il en est aussi qui sont capables de lire dans le texte original arabe les œuvres de Hassan al-Banna, de Muhammad Ghazâlî ou de Sayyid Qutb, et même de saisir l'éloquence du cheikh Abdel-Hamid Kichk, en quoi ils sont encouragés par certains enseignants égyptiens établis dans le pays, mais le plus souvent ils prennent connaissance de la littérature « islamiste » dans des traductions françaises que rapportent de jeunes Maliens à l'issue de leurs études en France.

Pareilles influences sont à distinguer nettement de celles qui procèdent du wahhabisme saoudien et s'exercent sur des

milieux plus commerçants qu'intellectuels. Ceux qu'on désigne comme « wahhabis », bien qu'ils préfèrent s'intituler eux-mêmes « sunnis » pour souligner leur stricte adhésion à la Sunna, la tradition du Prophète, se signalent souvent par leur aisance matérielle mais aussi par une certaine étroitesse d'esprit et une piété formaliste qui ne semblent guère en accord avec le naturel généralement ouvert et indulgent des Maliens.

Quelles que soient les origines de ces diverses tendances intégristes ou islamistes, voire « kadhafistes », elles ne trouvent pas de terrain favorable au Mali encore pour une autre raison : l'Islam y est trop imprégné de soufisme, les confréries l'ont trop profondément marqué. Et ce ne sont certainement pas des influences ou courants venus du monde arabe ou d'ailleurs qui expliquent la force d'attraction et le rayonnement actuel de l'Islam malien, mais plutôt sa spécificité africaine alliée à la ferveur souvent émouvante de ceux qui le pratiquent. C'est aussi sa qualité spirituelle digne de servir d'exemple à beaucoup d'autres croyants.

CHAPITRE III

L'ALGÉRIE, C'EST L'ISLAM !

1. Affaire de cœur

« L'Algérie, c'est la France ! » Combien de fois n'a-t-il pas fallu entendre ce slogan depuis le soulèvement de la Toussaint 1954 ! Le ministre de l'Intérieur, M. François Mitterrand, l'avait entonné le 5 novembre devant la Commission de l'Intérieur de l'Assemblée nationale française, ajoutant : « La seule négociation possible, c'est la guerre ». On venait effectivement d'assister au déclenchement d'une guerre d'indépendance qui devait durer près de huit ans.

Le 12 novembre suivant, à propos des mêmes événements, le chef du gouvernement français, M. Pierre Mendès-France, déclarait, aux applaudissements à peu près unanimes de l'Assemblée nationale : « Les départements d'Algérie constituent une partie de la République française. Ils sont français depuis longtemps et d'une manière irrévocable... ».

Des citations semblables, rendues par les années dérisoires ou amères selon l'angle d'où on les considère, seraient aisées à produire en abondance. M. Jacques Soustelle, gouverneur général de l'Algérie depuis le début de 1955, en a laissé de

particulièrement emphatiques : « La France ne quittera pas plus l'Algérie que la Provence ou la Bretagne », déclarait-il devant l'Assemblée algérienne peu après sa nomination. En avril de la même année, venu participer en qualité d'hôte d'honneur à la journée officielle de la Foire de Lyon, où je me trouvais comme journaliste, il prononçait un discours réduisant le soulèvement algérien aux agissements criminels d'une poignée de malandrins puis exaltait « l'œuvre civilisatrice de la France » sur la rive méridionale de la Méditerranée, pour conclure par l'affirmation de sa ferme volonté de faire obstacle à quiconque tenterait d'y porter atteinte en paroles ou en actes. Au lieu d'applaudir, ce que je fus peut-être le seul assistant à ne pas faire, je me demandais en vertu de quelle aberration du destin il fallait que, parmi les dirigeants politiques de ce pays, pourtant réputés pour leur intelligence, fût pareillement ignorée et laissée sans effet l'œuvre d'islamologues et ethnologues aussi éminents et avertis que des Louis Massignon ou des Émile Dermenghem dont les travaux permettaient précisément de saisir pourquoi une terre aussi profondément musulmane que l'Algérie ne saurait jamais s'intégrer réellement à la France... à moins d'être traitée comme l'Andalousie au début des temps modernes. Et dire que M. Soustelle lui-même était ethnologue... !

Depuis lors ont paru sur la guerre d'Algérie des ouvrages en quantités considérables dus à toutes sortes d'acteurs du drame, notoires ou obscurs, ayant cédé à la tentation d'exposer leur propre version des faits ou de justifier le rôle qu'ils avaient pu y tenir. Cependant, avec le recul du temps et l'apaisement des passions, la vérité a fini par s'imposer telle qu'historiens et islamologues ont dû la constater : « l'Algérie est un pays qui a été totalement destructuré par la colonisation : populations déplacées, spoliées de leur territoire, cadres traditionnels

détruits, langue et culture niées. A cette action de destruction massive, la religion musulmane a échappé ; mieux, c'est elle qui a constitué le pôle de résistance » [1].

Ce jugement est d'autant plus accablant pour la puissance coloniale et sa prétendue « œuvre civilisatrice » qu'il se fonde sur une appréciation objective et approfondie des faits. Toutefois la réalité brutale qu'il fait entrevoir n'exclut pas, de la part des colonisateurs, à côté de beaucoup d'égoïsme et d'arrogance, une attitude parfois bienveillante et sincèrement inspirée par de bonnes intentions. On ne saurait ignorer non plus les apports positifs, notamment sur le plan du développement économique, laissés par la présence française en Algérie. Il n'empêche que l'installation sur cette terre d'Islam d'un pouvoir étranger et sécularisé ne pouvait manquer de faire subir une terrible calamité à ses habitants pour lesquels la « civilisation » de l'occupant ne représentait qu'une forme particulièrement intolérable d'oppression puisqu'elle niait leurs valeurs les plus sacrées et donc leurs raisons de vivre.

Avec de telles pensées à l'esprit, je pénètre dans le bel édifice mauresque proche de la Grande Mosquée, au bas de la Casbah, où se trouvent les bureaux du Conseil supérieur islamique d'Algérie. Avant l'indépendance, me dit-on, c'était le siège de l'état-major du général commandant la zone d'Alger, ce qui donne à l'imagination l'occasion de revenir au temps où képis galonnés, bérets de parachutistes et uniformes à décorations et fourragères animaient le vieux décor ottoman ; peut-être est-ce d'ici que furent commandées les inexorables opérations de la fameuse « bataille d'Alger »... Quoi qu'il en soit, toute trace de présence militaire ou d'humeur belliqueuse

1. Gilbert Grandguillaume, in *L'Islam et l'État*, publié sous la direction d'Olivier Carré, P.U.F.

a disparu de ces lieux désormais voués à la paix, puisque c'est l'un des sens du mot *islâm*.

Avec son turban et sa barbe, blancs l'un et l'autre, le cheikh Ahmed Hammani, président du Conseil supérieur islamique semble personnifier la vénérable tradition musulmane de piété et de culture qui a réussi à survivre en dépit des affronts multipliés pendant cent trente ans par un occupant hostile et résolu à en nier les valeurs. Il est entouré de deux membres de ce Conseil, le cheikh Salah Ben Atik et le professeur Abderrachid Mostefaï, qui, par leur tenue comme par leur courtoisie digne des vieux âges, paraissent eux aussi des émanations de cet Islam traditionnel demeuré vivant malgré tous les défis de l'histoire et de la modernité.

— L'Islam, dès le VIIe siècle, a pénétré en Algérie qui l'a accepté de son plein gré, souligne pour commencer le cheikh Hammani ; il ne lui fut pas imposé par la force. C'est un fait caractéristique de l'Islam : s'il entre dans un cœur, c'est pour n'en plus sortir. Tel a été le cas pour nous Algériens. Malgré les luttes presque incessantes que nous avons dû mener contre des envahisseurs venus surtout d'Europe, Normands de Sicile, Espagnols, colonialistes français, il nous a été donné de résister à la domination étrangère et de garder l'Islam dans nos cœurs. Depuis le rétablissement de l'indépendance et de la paix, cela ne rend que plus impérieux notre attachement et nos devoirs envers lui.

En fait la lutte n'est pas vraiment terminée, même si elle n'a plus recours à la violence, car, remarque le cheikh, les musulmans doivent faire face à une offensive culturelle de l'Occident et du monde communiste qui, au travers d'idéologies et d'opinions matérialistes contraires à l'Islam, visent l'un et l'autre à en détourner notre jeunesse, car le matérialisme

est aussi pervers à l'Est qu'à l'Ouest. C'est lui qui est responsable des grands désastres de notre siècle, en particulier des deux Guerres mondiales, alors qu'il menace d'en déclencher une troisième. Dans la situation explosive actuelle, l'Islam doit intervenir d'abord en tant que force spirituelle.

Manifestement peu désireux de sortir des généralités et d'aborder autrement que par allusions abstraites les sujets trop étroitement liés à la politique intérieure algérienne, mes interlocuteurs préfèrent exprimer des considérations sur le régime khomeiniste en Iran, pour lequel ils n'éprouvent que peu d'indulgence. Certes, estiment-ils, il était légitime de se soulever au nom de l'Islam contre le régime du Chah, mais finalement la révolution n'aura pas été authentiquement islamique ; il serait plus juste de parler d'une révolution politique s'appuyant sur la religion. Ces événements, après les avoir remplis d'enthousiasme et d'espoir, auront profondément déçu les musulmans d'Algérie et du monde qui ne comprennent pas l'acharnement des dirigeants de Téhéran à prolonger la guerre avec l'Irak. Envers Khomeini, le cheikh Hammani est sévère : il le juge franchement hérétique et son comportement en contradiction avec la tradition du Prophète qui a toujours donné l'exemple de la modération et du pardon.

2. La priorité des priorités

Assurément l'Islam, depuis le temps de l'émir Abd el-Kader, n'a cessé d'être la principale source d'inspiration de la résistance des Algériens au pouvoir colonial français ; c'est un fait historique bien établi. Cependant la présence française elle-même devait leur inculquer des notions de liberté, de nationalisme et de « progressisme » social qui ne pouvaient manquer de faire sentir aussi leur influence. Il en est résulté une sorte

de dualité dans les motivations du combat, ainsi que des équivoques qui allaient marquer le mouvement insurrectionnel dès le début et qui, après plus de trente ans, continuent à embrouiller la politique algérienne, laquelle demeure assez obscure et impénétrable aux yeux des observateurs étrangers. Et ceux-ci ont de fréquentes occasions de pressentir, derrière les généralités auxquelles les personnalités officielles prennent soin de confiner leurs propos, que les tendances et factions rivales n'ont pas encore fini de s'opposer dans des conflits feutrés et échappant à la curiosité publique.

L'emploi de certaines expressions reste significatif d'une sorte de dualité, ou de dichotomie congénitale, qui a marqué toute la lutte pour l'indépendance et persiste à faire sentir ses effets sur la politique algérienne. Dès la Toussaint 1954, le soulèvement avait été dénommé « révolution » *(thawra),* terme qui ne tarda pas à s'imposer mais avait tout de même suscité quelques réticences de la part de musulmans, surtout de tendance conservatrice, soucieux d'éviter toute confusion entre leur combat, d'inspiration islamique, et les événements historiques, de nature purement profane, qu'on désigne de la même appellation en Occident. Mais en revanche, et comme par compensation, les combattants algériens furent, tous ensemble, dénommés *mujâhidîn,* c'est-à-dire militants du *jihâd,* la lutte pour la foi, notion relevant de l'Islam traditionnel et se situant, en quelque sorte, à l'opposé de l'idée laïque de révolution telle que les Européens l'entendent. Il paraît probable en effet que la motivation principale des musulmans algériens, en prenant les armes contre l'occupant destructeur de ses valeurs traditionnelles et sacrées, aura été plus de restaurer un ordre islamique correspondant à ses convictions profondes que de se laisser guider par de quelconques idéologies révolutionnaires d'importation. Cependant l'opinion interna-

tionale, sécularisée et peu disposée à comprendre qu'il soit possible, à notre époque, de se battre et de se sacrifier pour des objectifs transcendant ce bas monde, ne voulut voir, au lieu du *jihâd,* que l'aspect profane, révolutionnaire, du soulèvement, et beaucoup de Français crurent de bonne foi qu'en combattant les insurgés algériens ils luttaient contre une forme de la subversion mondiale.

Pour celle-ci, en réalité, l'occasion était trop belle ; en apportant son appui à la rébellion et en cherchant à renforcer toujours davantage son caractère révolutionnaire, elle visait un double objectif : porter atteinte aux intérêts « capitalistes » occidentaux, français notamment, et corrompre l'Islam traditionnel de l'intérieur. Les Algériens en lutte contre la domination coloniale ne purent bientôt plus compter que sur les sympathies de l'extrême gauche occidentale et du bloc soviétique, et ils n'eurent pas d'autre choix que d'en accepter le soutien forcément ambigu. Pareille circonstance leur imposa une orientation politique et des influences « progressistes » qui ont pu paraître irréversibles mais qui, en fait, n'ont jamais emporté leur unanimité et plutôt, à ce qu'il semble, sont mal supportées par un nombre croissant de musulmans.

Telle est la lourde hypothèque qui, dès le début, a pesé sur l'indépendance algérienne et qui est encore loin d'être entièrement levée. Officiellement, l'Algérie est toujours une « République démocratique et populaire » qui se veut socialiste et adhère à une « Charte nationale » adoptée par référendum populaire en 1976 et représentant une curieuse mixture d'Islam et d'idéologies gauchisantes. Professant que le socialisme est « option irréversible », elle déclare notamment : « La révolution entre bien dans la perspective historique de l'Islam. L'Islam dans son esprit bien compris n'est lié à aucun intérêt

particulier (...) Ni le féodalisme, ni le capitalisme ne peuvent le revendiquer ou s'en prévaloir (...) Les peuples musulmans réaliseront de plus en plus que c'est en renforçant leur lutte contre l'impérialisme et en s'engageant sur la voie du socialisme qu'ils répondront le mieux aux impératifs de leur foi... » [1].

Plusieurs indices, en particulier les propos fréquemment entendus dans les milieux proches du pouvoir, donnent à penser que la composante sécularisante, socialo-progressiste, de l'idéologie officielle tendrait à se diluer dans un ordre islamique auquel on ressent de moins en moins le besoin d'accoler des étiquettes rappelant les anciennes orientations politiques de gauche. Telle est du moins l'impression que je garde de ma rencontre avec M. Abderrahmane Chibane, ministre des Affaires religieuses, dont la personnalité robuste et les traits énergiques semblent parfaitement correspondre avec la vigueur actuelle de l'Islam algérien.

— La priorité des priorités, c'est l'Islam, déclare-t-il avec force. L'Islam, en Algérie, est indéracinable. Vous apercevrez partout la devise *Allâhu akbar* (Dieu est le plus grand). De tous les gouvernements du monde musulman, le nôtre est le seul à posséder un ministère des *Mujâhidîn* (anciens combattants de la foi). Et ce n'est que justice, car c'est bien grâce à ces *mujâhidîn* que l'Algérie est indépendante, et qui dit *mujâhid* dit Islam. Cependant il faut prendre en considération la longue durée de notre révolution. Pendant plus de sept ans et demi, nous avons lutté et dû subir des influences diverses, certaines de gauche, d'autres de droite. Mais en général les Occidentaux ont été contre nous et c'est du côté du bloc socialiste que nous avons trouvé sympathies et appuis. Or qui

1. Cité par B. Cubertafond in *Contestations en pays islamiques*, C.H.E.A.M., Paris, 1984.

apporte une assistance exerce aussi une influence. Alors certains Algériens auraient voulu faire une révolution à la cubaine, mais ils étaient animés par un idéal plus romantique qu'islamique et ne tenaient pas suffisamment compte des réalités du pays.

Le plan quinquennal (1980-1984) fait à l'Islam la place qui lui revient de droit, poursuit le ministre. En plus des huit mille mosquées déjà existantes, il prévoit d'en construire cent soixante nouvelles, soit une par *dayra* (arrondissement), chacune pourvue d'une école coranique attenante. Trois grands nouveaux instituts islamiques de niveau universitaire, chacun avec sa spécialité propre, sont aussi en voie de création.

Selon une opinion que j'avais entendue à plusieurs reprises au Maroc, le réveil islamique poserait en Algérie plus de problèmes que dans le royaume chérifien du fait de la suppression par le pouvoir colonial français de la plupart des structures traditionnelles ainsi que d'une politique de sécularisation plus poussée. Le ministre Chibane, à qui j'en fais part, réagit avec beaucoup de vivacité comme si j'avais touché un point particulièrement sensible et insinué que son pays serait moins islamique que son voisin.

En réalité, tient-il à souligner, l'Algérie, même aux pires moments de l'oppression coloniale, est toujours restée aussi profondément musulmane que ses voisins. Et l'une des grandes expressions de sa ferveur islamique fut l'Association des oulémas algériens, laquelle, fondée avant la guerre par le célèbre cheikh Ben Badis, bénéficiait d'un prestige s'étendant à toute l'Afrique du Nord.

Maintenant encore, plus de quarante-cinq ans après la disparition de ce maître éminent, l'Algérie, plus que jamais, entend marcher sur les traces du cheikh Ben Badis qui avait œuvré

avec tant d'efficacité à éveiller la conscience religieuse des Algériens et à donner une orientation islamique et arabisante au mouvement nationaliste. Grâce à lui la voie que devait suivre l'Algérie avait été tracée dès avant l'indépendance même de la Tunisie et du Maroc, et toute politique qui ne s'y conformerait pas serait déviante. Rester fidèle à son exemple et à son enseignement revient, en quelque sorte, à pratiquer un « intégrisme » si l'on entend par ce terme la volonté d'être intégralement musulman tout en tenant compte des conditions et nécessités du monde actuel.

— Dans ce cas, déclare le ministre des Affaires religieuses, « je suis l'intégriste N° 1 ». Cependant, ce qu'il faut refuser à tout prix, c'est l'extrémisme, ajoute-t-il en remarquant que celui-ci ne peut manquer de se manifester parfois dans un pays ayant subi autant d'épreuves et de bouleversements que l'Algérie. Mais il faut savoir y faire face. Ceux qu'on désigne couramment comme les intégristes sont toujours enclins à se croire plus fidèles musulmans et meilleurs croyants que quiconque, mais, selon les termes du Coran que le ministre cite en conclusion, « Dieu sait mieux qui est dans l'égarement et qui suit la voie droite ».

L'intégrisme, de toute évidence, est un phénomène qui préoccupe très sérieusement les autorités et c'est d'ailleurs précisément la raison pour laquelle il est si malaisé de réunir sur place des informations consistantes à son sujet. Les représentants officiels, tendent systématiquement à en minimiser l'importance et la presse n'y fait que de rares et prudentes allusions qui demeurent toujours très en-deçà des propos tenus dans les conversations privées. Néanmoins chacun garde en mémoire la grave alerte qui s'était produite dans les dernières semaines de 1982 ; plusieurs incidents caractéristiques de l'agi-

tation « islamiste » avaient alors été signalés en divers endroits : brimades de femmes vêtues à l'européenne dans des hôtels touristiques du Sud, heurts entre étudiants intégristes et marxistes dans des universités, démonstration réunissant plusieurs milliers de personnes en plein centre d'Alger le 12 novembre 1982. Le sang avait coulé quelques jours auparavant à la cité universitaire de Ben Aknoun, sur une hauteur dominant la capitale, lorsque des « islamistes » s'en étaient pris, dans un réfectoire, à des étudiants de tendances différentes dont un fut tué et dix blessés.

A la suite de ces événements et des arrestations assez nombreuses qu'ils occasionnèrent, le président Chadli, chef de l'État, adressa publiquement une sévère mise en garde aux milieux intégristes, leur reprochant de créer de faux problèmes, de semer la discorde et de se mettre en contradiction avec le Coran. A ce discours, le public n'avait peut-être pas compris grand-chose dès lors qu'il était si peu informé des faits qui l'avaient motivé, et ce fut effectivement la seule occasion où une telle publicité fut donnée aux agissements des intégristes. Les procès auxquels ils donnèrent lieu furent eux aussi presque totalement passés sous silence par les médias algériens.

Le premier, en septembre 1984 à Alger, aboutit à des condamnations allant de cinq ans de prison avec sursis à huit ans ferme, peine la plus sévère prononcée pour sanctionner le meurtre de Ben Aknoun. Quant au second, tenu en avril 1985 devant la Cour de sûreté de l'État, à Médéa, pour juger cent trente-cinq activistes accusés de délits divers allant de la détention d'armes et d'explosifs à des sermons jugés subversifs, il se conclut sur des verdicts d'apaisement, à part les douze ans d'emprisonnement infligés à un homme reconnu coupable d'avoir blessé un officier de gendarmerie au moment de son

arrestation. De l'ensemble des prévenus, cent quatre furent immédiatement rendus à la liberté, témoignage de la volonté officielle de susciter le moins possible de remous autour de tout ce qui concerne les intégristes et leur mouvement.

Qui sont donc ces intégristes — comme on les appelle en Algérie de préférence à « fondamentalistes » ou « islamistes » — qui semblent causer tant d'embarras aux autorités ? S'il s'agissait d'énergumènes, leur cas serait sans doute plus aisé à régler, mais, comme au Maroc et probablement comme dans bien d'autres pays musulmans encore, ils donnent plutôt l'impression d'être de « braves gens », des croyants sincères prenant leur religion au sérieux. A l'occasion du procès de Médéa, le correspondant à Alger du journal « Le Monde » présentait ainsi les accusés : « Il s'agit d'ouvriers des entreprises nationales, parfois responsables syndicalistes, de commerçants, d'artisans, d'instituteurs ou de professeurs. Cela va du jeune chômeur à l'intellectuel universitaire ». On se trouve donc en présence d'un échantillonnage assez complet de la population urbaine — le phénomène intégriste se manifestant nettement moins en milieu rural — et les convictions islamistes ne semblent liées à aucune situation sociale déterminée, mais sont très certainement et authentiquement affaire de religion.

En définitive, ces procès, avec les événements qui les ont occasionnés et les verdicts modérés sur lesquels ils se sont conclus, sont venus confirmer l'impression que les courants islamistes, déjà très influents depuis plusieurs années, ne cessent de renforcer leur ascendant sur la population et tendent à prendre les allures d'un mouvement de masse — certains parlent d'une « vague de fond ». Les dirigeants sont parfaitement conscients de cette évolution et, pour chercher à l'atténuer, mènent une politique consistant à donner, sous différen-

tes formes, des gages à l'Islam, religion d'État aux termes de la Constitution. Telle est la perspective dans laquelle il convient de considérer l'action du ministre des Affaires religieuses et l'insistance avec laquelle il se réclame de la pensée, sujette à interprétations extensibles, du cheikh Abd el-Hamid Ben Badis et de son indiscutable autorité.

Cependant toute cette activité officielle de rénovation musulmane, de construction de mosquées nouvelles, d'ouverture d'établissements d'enseignement religieux ne suffit pas à faire taire les reproches et revendications que les milieux islamistes font circuler dans le peuple. A la faveur de la pratique religieuse dont le renouveau est attesté dans la plupart des classes sociales, parmi les foules ferventes qui remplissent les mosquées, se répètent rumeurs et critiques visant le plus souvent, à ce qu'on rapporte, l'« hypocrisie » des détenteurs du pouvoir et la « corruption » des « profiteurs du régime ». Quant à l'origine de ce dénigrement, on l'associe fréquemment à deux noms, celui d'un défunt, Messali Hadj, fondateur du M.N.A. (Mouvement nationaliste algérien) pendant un temps rival du F.L.N., l'actuel parti unique, qui, bien que disparu en 1974, garde un certain nombre de partisans fidèles d'orientation intégriste, et celui d'un vivant exilé en Europe, Ahmed Ben Bella, premier président de la République algérienne renversé en 1965 par Boumediène puis maintenu jusqu'en 1980 en résidence surveillée, période durant laquelle il passe pour être revenu à un Islam très teinté d'intégrisme ou, comme on dit ironiquement du côté gouvernemental, il a été saisi d'une « fièvre mystique ».

Les autorités, qui ne manquent pas une occasion de relever le caractère « réactionnaire » et « rétrograde » du mouvement intégriste, veulent également y voir des influences étrangères

hostiles au régime algérien, ce qui n'est peut-être pas entièrement faux étant donné les connexions existant entre Frères musulmans des divers pays arabes. C'est ainsi qu'on trouve ici comme au Maroc une littérature islamiste souvent aussi importée d'Égypte ainsi que, de même provenance, des sermons enregistrés sur cassettes, dont évidemment ceux de l'inévitable cheikh Abd el-Hamid Kichk, particulièrement apprécié à Alger, paraît-il. Tout ce matériel, de qualité fort inégale, se répand par des voies plus ou moins occultes dans des milieux de tous âges et de toutes conditions jusqu'aux plus aisés et aux plus cultivés.

De façon très caractéristique, le problème qui semble tenir le plus fort au cœur des intégristes algériens est celui de l'État. Car, selon leurs sentiments, il n'est pas, dans leur pays, conforme aux exigences de l'Islam, loin de là. Ainsi que me l'a déclaré un représentant — en exil — de la tendance « messaliste », l'indépendance, en 1962, a été « ratée, détournée au profit d'éléments non islamiques », alors que le peuple algérien avait lutté avant tout pour l'Islam. Et dans le café où nous avons pris place, mon interlocuteur, après s'être assuré de ne pas être observé, me remet le texte d'une proclamation reproduite par le bulletin polycopié « Nidaou el Islam » (Appel de l'Islam) à l'occasion du trentième anniversaire du déclenchement de la révolution. Ce texte, daté « Algérie, 1er Novembre 1984 », semble destiné autant aux Algériens de France qu'à une diffusion clandestine en Algérie même. En voici trois passages significatifs :

« Nous constatons que trente ans après le 1er novembre 1954 et vingt-deux ans après l'indépendance, les principes islamiques auxquels s'identifiait la Révolution ne sont pas la source d'inspiration et d'orientation de l'État algérien actuel. Aussi,

les objectifs de la Révolution algérienne n'ont pas été réalisés. Plus grave encore, la Révolution a été dénaturée. Le système politique et les institutions qui gèrent l'Algérie ne sont pas de nature islamique, alors que la Révolution devait rendre l'Algérie à elle-même, c'est-à-dire au message islamique (...).

Le peuple algérien souffre de l'arbitraire, de mesures répressives et d'une injustice sociale flagrante. Le désordre administratif et économique, la corruption et le favoritisme deviennent en somme les caractéristiques propres à un régime dont l'incapacité de gestion n'est plus à démontrer. La source des maux qu'endure le peuple se trouve dans la nature même du régime, dans ses rouages et dans ses méthodes inefficaces. Le malaise populaire est profond. Il ne peut disparaître que par un changement profond (...).

Il est temps que ceux qui dirigent l'Algérie se conforment, aussi bien dans leurs comportements que dans leurs décisions, aux sources et principes islamiques auxquels s'identifiaient les Chouhada (martyrs) et les Moudjahidine de la Révolution. Tout pouvoir en Algérie, pour être légitime, doit traduire dans les faits le message islamique. »

Il faut bien le reconnaître : ce n'est plus l'Islam d'un Ben Badis qui s'exprime ici ; c'est surtout celui des Maududi, des Sayyid Qutb, des Kichk et autres inspirateurs des mouvements islamistes qui maintiennent en effervescence une bonne partie de l'Orient musulman.

3. Retour aux sources profondes.

Cependant il ne convient pas de faire la part trop belle à l'intégrisme ni d'exagérer le rôle des influences extrémistes et extérieures, car, en Algérie, le renouveau islamique est bien autre chose encore. C'est plutôt, à en juger par de nombreux

indices convergents, un mouvement général et spontané que rien ne semblait annoncer au moment de l'indépendance et dont l'ampleur surprend les milieux religieux eux-mêmes. Mais il ne faut pas non plus trop généraliser, car, si l'Algérie donne l'impression de vouloir revenir à ses sources profondes, elle ne saurait effacer toutes les marques laissées par la civilisation de la puissance qui l'a si longtemps occupée et dont l'action transformatrice s'est exercée non seulement sur la physionomie du pays, mais sur les mentalités. Et il existe, surtout dans les grandes villes, une certaine proportion d'Algériens pour qui l'Islam ne représente à peu près rien et qui n'attendent de la vie guère plus que des gadgets et autres agréments de la modernité. Mais pour d'autres, en nombre certainement plus grand, cette modernité étrangère, qui crée plus de problèmes qu'elle n'en résout, est de plus en plus ressentie comme aliénante, comme incapable d'offrir des raisons de vivre. C'est à ceux-là que l'Islam apparaît comme le recours ultime, seul capable de redonner un sens à la vie de l'ici-bas tout en préparant à celle de l'Au-delà ; ce sont eux qui font la vigueur du renouveau islamique, y entraînant les jeunes pour qu'ils y enracinent leur identité.

S'il ne s'agit pas d'intégrisme, quel est alors cet Islam auquel tant d'Algériens demandent des raisons de vivre ? Est-il retour à des valeurs traditionnelles et spirituelles ou plutôt recherche d'une grandeur passée à restaurer et d'un renouveau dans le sens plus moderne de la justice sociale ?

Dans la salle d'attente du ministère des Affaires religieuses, sur les hauteurs du quartier de Hydra, est accroché à la paroi un tableau d'une naïveté assez primitive représentant « Salah ad-Dîn al-Ayyûbî à la bataille de Hattîn », c'est-à-dire Saladin remportant la victoire qui lui permit de reprendre Jérusalem

aux Croisés ; au premier plan le héros à cheval brandit son épée et, derrière lui, les combattants des deux camps soulèvent des nuages de poussière. Ainsi sous cette forme simplette la conscience des gloires passées de l'histoire musulmane se manifeste d'emblée en ce lieu consacré à l'Islam algérien, ce que l'on se gardera cependant de considérer comme un indice relatif à l'orientation politique ou religieuse des responsables de la maison.

Personnalité marquante de l'entourage du ministre, M. Abdelwahhab Hamouda tient à souligner la réalité et l'authenticité du renouveau islamique présentement vécu par l'Algérie. La situation qui prévalait auparavant n'avait jamais pris l'aspect d'une décadence irrémédiable ou même d'une crise profonde de la religion ; la profession de foi, la *Shahâda,* n'a jamais cessé d'être répétée dans la population, ni le Prophète d'être vénéré ; le jeûne du Ramadan a toujours été fidèlement observé. Mais, du fait du régime colonial, les valeurs islamiques étaient refoulées et demeuraient comme en hibernation. Elles ne demandaient qu'à ressurgir à la première occasion favorable. Et maintenant que le phénomène est en plein développement, il est juste de rappeler que ses origines remontent au mouvement réformiste qui, bien avant l'indépendance, avait été marqué par des personnalités telles que l'écrivain Malek Bennabi et surtout le cheikh Ben Badis. Leur influence demeure considérable, mais cela n'empêche nullement les musulmans algériens de donner actuellement expression à une grande variété de formes et de tendances comprenant un éventail allant d'un conservatisme intransigeant et d'un intégrisme obtus à des positions nettement « progressistes » et même marxisantes.

Certaines dominantes sont perceptibles. Ainsi, dans leur majorité, les jeunes semblent animés, comme dit M. Ha-

mouda, par « une profonde aspiration à se réaliser islamiquement ». De façon générale, constate-t-il, on est plutôt en présence d'un Islam qui se veut renouveau dans un sens de libération, de justice sociale, notion qui revient constamment dans les discours islamistes et qui s'accompagne couramment d'une volonté de renouer avec la grandeur des belles époques de l'histoire musulmane. Cela se combine avec un besoin d'affirmer son identité islamique, et cela en rejetant le modèle occidental aussi bien dans sa présentation matérialiste-capitaliste que dans ses applications soviéto-communistes. Quoi qu'il en soit, il faut reconnaître dans la population algérienne une présence de la foi en même temps que de beaucoup de bonne volonté et de disponibilité. Ce qui, peut-être, manque le plus, ce sont des maîtres, des guides qui s'imposent par leur personnalité et par leur exemple dans tous les domaines de la vie. A l'heure actuelle les imams et autres chefs religieux prêtent trop souvent le flanc à la critique et au reproche de ne pas accorder leur comportement à leurs paroles. Sont aussi insuffisants la science religieuse, la connaissance de la Loi, ou *Sharî'a,* le sens du sacré, la spiritualité, imperfections bien difficiles à redresser pour une administration. Mais il n'y a pas de raison de perdre espoir sur cette terre d'Algérie où, comme on a déjà pu le constater en maintes circonstances, « l'intelligence musulmane s'est réfugiée dans le peuple ».

Cette dernière remarque ne doit pourtant pas dissimuler ce fait fort important qu'il existe dans l'Algérie nouvelle une élite intellectuelle authentiquement islamique dont M. Hamouda est non seulement un représentant qualifié, mais un pôle d'attraction. Car, surtout en fin de journée, il est fréquent que son bureau, au ministère des Affaires religieuses, serve de lieu de rencontre à des spécialistes de la pensée musulmane, comme les professeurs Cheikh Bouamrane et Amar Talbi, ou à des

médecins de vaste culture orientale et occidentale, comme les Drs Ahmed Aroua, écrivain et conférencier, et Saïd Chibane, frère du ministre, et alors s'engagent des conversations qui permettent au visiteur étranger de découvrir des aspects nouveaux du réveil islamique et du mouvement de réexamen des valeurs qu'il a mis en branle sur le plan de l'intellectualité.

L'une de ces conversations s'est prolongée chez le Dr Aroua, qui habite une maison magnifiquement située sur les hauts d'Alger, en présence du professeur Bouamrane puis de M. Hamouda venu plus tard rompre le jeûne qu'il avait observé ce jour-là pour des raisons personnelles. J'en reproduis ici quelques extraits, car cet entretien m'a semblé plus significatif des préoccupations et de l'orientation de la pensée dans les milieux cultivés de l'Islam que bien des publications, universitaires ou non, parues en Europe sur ce sujet.

Pr Bouamrane : — Nous vivons présentement une période de *sahwa,* d'éveil d'un état de léthargie, de longue somnolence. Le monde musulman semble revenu à un état de conscience, de lucidité, de clarification. Ainsi une chance nous est donnée de clore la phase de notre décadence.

Dr Aroua : — On assiste certes à tout un remue-ménage, mais il ne manque pas de raisons de se demander s'il s'agit vraiment d'un réveil de l'Islam. En tout cas la situation actuelle est susceptible d'interprétations divergentes et, parmi tout ce qui paraît en Occident sur ce sujet, il n'est pas facile de s'y retrouver.

Mes deux interlocuteurs sont d'accord pour constater que de nombreuses publications déforment l'image de l'Islam aux yeux du public européen. Ils s'en prennent évidemment à Péroncel-Hugoz et à son *Radeau de Mahomet,* et plus encore à deux de leurs compatriotes, Ali Merad et Mohammed

Arkoun, à qui ils adjoignent le Marocain Abdallah Laroui, lesquels ont fait carrière dans l'Université française mais sont sans crédit en milieu musulman et se sont, en quelque sorte, placés eux-mêmes en dehors de l'Islam. « Ils sont encouragés par certains éléments qui ont intérêt à discriditer l'Islam dont, en fait, ils rejettent la transcendance. Car, ce qu'ils recherchent, ce n'est qu'une vérité d'ordre scientifique. Ils sont des produits de l'orientalisme. Or c'est l'orientalisme lui-même qui est discrédité... ».

En tout cas le phénomène qu'on appelle « réveil de l'Islam », de quelque point de vue qu'on le considère, est extrêmement complexe et difficile à définir, car il se compose d'une multitude de courants diversement orientés, traditionnalistes, « salafi » ou modernistes, estime le Dr Aroua. Il faudrait recourir à l'*ijtihâd* (effort personnel de recherche et de compréhension) pour discerner ce qui est valable dans ces courants et comment ils peuvent légitimement s'adapter aux conditions de notre temps.

Le Pr Bouamrane pense que tous ceux qui considèrent l'Islam du dehors, y compris les orientalistes faisant le plus autorité, saisissent mal ce qui s'y passe. Tels sont, entre autres, les islamologues de la tendance Rodinson toujours enclins à appliquer leurs schémas marxistes aux pays musulmans, comme si les conditions y étaient comparables à celles de l'Occident, alors qu'il s'agit en réalité de situations comportant d'irréductibles disparités.

A l'intérieur de l'Islam, particulièrement en Afrique du Nord, on se trouve en présence de trois courants principaux : le premier, et le plus puissant, aspire au retour à la tradition et à ses formes moyennant les indispensables et inévitables adaptations à la modernité ; assimilé par les Européens à l'inté-

grisme ou désigné par d'autres termes également inadéquats, il correspond aux sentiments de la foule qui souhaiterait restauter la pureté originelle de la religion et la stricte observance de l'Islam tel qu'il avait été révélé. Le second courant est le réformisme hérité des Afghani, des Abduh et des Iqbal ; ses tenants voudraient supprimer les mauvaises habitudes et mentalités jugées périmées tout en conservant l'essentiel de la tradition et en empruntant à l'Occident sa science et sa technologie sans toutefois se laisser influencer par lui en ce qui concerne les valeurs morales, culturelles et humaines. Le troisième, enfin, est un courant plus laïcisant qui se manifeste notamment en Tunisie ; il considère que l'Islam est une grande chose et lui rend hommage, mais tend à en séparer l'État dans l'idée que celui-ci doit être administré selon des critères occidentaux d'efficacité alors que la sphère religieuse devrait se limiter à la vie privée des citoyens.

Cette dernière tendance est extrêmement dangereuse, estiment mes interlocuteurs, car elle s'appuie sur des notions contraires aux principes de base de la communauté musulmane. La laïcité qui la caractérise est liée à l'idée de nationalisme, laquelle, héritée du XIXe siècle européen, est étrangère à l'Islam.

Le domaine musulman, tout au début de son histoire, avait certes constitué un État unique mais, lorsqu'il se fut étendu à des espaces beaucoup plus vastes et divers, il en forma plusieurs qui, tous ensemble, continuaient à se réclamer de l'Islam et de la communauté, l'*Umma*. Celle-ci, dans l'Islam, n'est pas l'État ; elle représente plutôt la solidarité des gens qui croient aux mêmes valeurs. Dans toute l'aire géographique qu'elle occupait, le musulman n'était nulle part un étranger. Et le Pr Bouamrane rappelle le cas célèbre du grand historien Ibn

Khaldûn qui, né à Tunis de parents yéménites, occupa un poste dans le gouvernement de Grenade avant d'aller poursuivre ses études à Fès et à Tlemcen. On le retrouve plus tard au Caire en qualité de *qâdi* du rite malekite puis ambassadeur auprès de Tamerlan. Nulle part il n'eut à présenter de passeport et personne ne s'est soucié de sa nationalité.

Hélas, on est bien loin aujourd'hui de cette forme de communauté, constate le Dr Aroua : — Chaque pays musulman tient à sa spécificité et tous divergent dans leurs manières d'envisager l'avenir de l'Islam. On ne peut pas en trouver deux qui l'entrevoient dans des perspectives identiques. Dès lors chaque musulman raisonne à partir de la nation à laquelle il appartient. On le constate déjà avec l'Afrique du Nord pourtant habitée par des peuples qui, au fond, n'en forment qu'un seul, qui ont la même culture, les mêmes usages, mangent le même couscous et néanmoins assignent à l'Islam un rôle sensiblement différent dans la vie de chacun de leurs pays. Ainsi le Maroc, qui n'a pas été touché par l'influence ottomane mais est plutôt héritier de la civilisation andalouse, envisage l'Islam selon une tradition plus spécifiquement maghrébine. Au contraire la Tunisie, plus moderne, plus libérale, plus accueillante à la culture française, s'est aussi ouverte à l'influence du kémalisme turc. On le voit dans la manière d'aborder certaines des grandes questions qui préoccupent actuellement la conscience musulmane, comme la position de la femme, la contraception.

« Placée entre ces deux voisins, l'Algérie a subi un destin particulièrement mouvementé. Elle avait possédé une unité que rompit le régime turc ; vint l'émir Abdel Kader qui la dota d'une conscience plus musulmane qu'algérienne ; puis l'occupation française accentua les divisions. Enfin la lutte de

libération, ou la révolution, fut conduite à la fois sous la bannière de l'Islam, du nationalisme et de la justice sociale. Il en est résulté une certaine unanimité, laquelle, pourtant, laisse sans réponse la grande question : comment, nous Algériens, envisageons-nous l'Islam et son avenir ?

Pr Bouamrane : — Ce qui frappe, en Tunisie, c'est l'influence du kémalisme, spécialement dans la Noé-Destour. Bourguiba lui-même, qui semble culturellement plus français qu'arabe, avait été pris d'admiration pour Atatürk qui avait repoussé l'occupant étranger, et cette forme de nationalisme, parfaitement valable sur le plan politique, l'avait impressionné. Mais, ce qui était beaucoup moins valable, c'était de rendre l'Islam responsable des erreurs de l'Empire ottoman et du retard de la Turquie, ce qui avait conduit Atatürk à le rejeter et à imposer la laïcité. Cependant Bourguiga, en présence d'une société profondément musulmane, a échoué dans ses tentatives de laïcisation et a dû se contenter de formes mitigées. Et maintenant, lors de nos rencontres universitaires et culturelles, existe une sorte de malaise entre nos collègues tunisiens et nous : nous ne sommes pas au même diapason. Le fond, qui est le Maghreb islamique, reste le même mais trop d'éléments de francophonie et d'occidentalisme sont venus se greffer par-dessus. Il en va de même de l'élite politique et intellectuelle qui dirige le pays ; elle n'est ni vraiment occidentale, ni musulmane, mais se veut tunisienne, donc déterminée par la géographie, ce qui est un concept non islamique. Jamais la spécificité de l'Islam ne saurait dépendre de limites géographiques, car elle est faite de notions communautaires et de solidarité ».

Ce qui embrouille encore la situation du monde musulman, constatent mes interlocuteurs, c'est l'influence des deux Super

Grands dont résultent trois tendances : deux procèdent de liens spéciaux avec l'une ou l'autre de ces grandes puissances et la troisième cherche à en être également dégagée. Les Algériens s'efforcent, sans toujours y parvenir, de suivre cette troisième voie, d'être tiers-mondistes. Ils s'y appliquent en particulier dans les domaines de l'économie et de la culture.

Cependant, remarque le Pr Bouamrane, « certains donnent des images caricaturales de cette troisième tendance, ainsi Qadhafi et son *Livre vert.* Mais il demeure isolé et n'a pas réussi à faire école. Quant au peuple libyen, il n'a pas vraiment fait encore l'expérience de la liberté. »

Dr Aroua : — Il faut revenir à la tendance dite faussement « intégriste », car c'est elle qui accroche le plus les masses. Elle attire et agit même en l'absence de chefs entraînants et capables. Les gens qui suivent ce mouvement croient se retrouver dans l'Islam. Mais, ce qui leur manque le plus, c'est une véritable réflexion sur la réalité totale qu'il constitue et sur ses relations avec le monde moderne, car il est des gens qui raisonnent sans tenir compte de ce dernier, ce qui leur a déjà fait commettre bien des erreurs. Ceux-là s'attachent surtout aux aspects extérieurs, formels, de la tradition religieuse, aux vêtements, au voile des femmes, à la barbe. Mais l'Islam n'est pas cela ; il concerne bien davantage le fond de l'âme, le cœur, la vie intérieure, l'esprit ; il est plus façon de penser et d'être que façon d'agir. »

Abondant dans le même sens, le Pr Bouamrane estime qu'en ce qui concerne la vie intérieure, les aspects spirituels et mystiques de l'Islam, l'Algérie nouvelle a exagéré la critique des confréries soufiques accusées généralement d'avoir pactisé avec l'administration coloniale. « On est allé trop loin ; il faut le reconnaître et rappeler l'importance, par exemple, de la

voie mystique des Junayd et des Ghazâlî qui ne s'écarte nullement des fondements essentiels de l'Islam, mais au contraire donne une tonalité nécessaire à la vie musulmane. Même dans le cadre de l'école Ben Badis qui est la nôtre, il faut avoir le courage de faire son autocritique à ce sujet. Car si Ben Badis s'en était pris aux confréries et aux mystiques liés au pouvoir colonial, il s'en trouvait qui ne l'étaient pas. Assurément certaines confréries ont eu des comportements très critiquables, mais cela ne suffit pas à condamner tous les mystiques musulmans... La mystique doit revenir ; c'est un besoin. On le voit déjà dans l'attitude de bien des Européens. »

Dr Aroua : — L'Islam est unité, mais il y a plusieurs éléments qui s'y combinent ainsi que le montre la vie même du Prophète. Il était mystique en même temps qu'homme d'action. Ce qu'il nous faudrait, c'est retrouver l'unité qui constituait sa personnalité. Il était un homme complet qui avait une vie conjugale et savait apprécier ce qu'il mangeait. Il disciplinait ses tendances naturelles, les commandait, mais ne les supprimait pas. Refuser ce monde n'est pas musulman ; se tourner complètement vers ce monde n'est pas musulman non plus. »

Pour sa part M. Hamouda, qui vient de rompre son jeûne, estime qu'il n'y a nulle opposition entre un mysticisme réellement islamique et l'enseignement du cheikh Ben Badis. Celui-ci, qui était homme de piété et de science en même temps que patriote, et à qui l'Algérie est en partie redevable d'avoir pu maintenir l'arabe en tant que langue nationale et même d'avoir gardé sa conscience islamique, avait dû lutter contre cette déviation du soufisme qu'était le maraboutisme, mais sa personnalité comportait tout de même un aspect mystique, aspect que ses disciples ont probablement trop ignoré. En tout cas,

lorsqu'il eut l'occasion de rencontrer personnellement le cheikh Benalioua de Mostaganem, maître vénérable qui, lui, représentait un soufisme authentique et non maraboutique ou dégénéré, les deux hommes ne s'opposèrent nullement mais au contraire semblent s'être parfaitement entendus. S'il y eut désaccord, il se produisit entre leurs disciples respectifs à qui on doit en imputer la responsabilité.

Ce cheikh Ahmed Benalioua, souvent mieux connu sous le nom d'El-Alaoui ou Al-'Alawî [1], fut effectivement l'une des personnalités les plus exceptionnelles et les plus éminentes de l'Islam algérien. Personnifiant la pure tradition soufique transmise par l'Ordre Shâdhilî-Darqâwî, il n'était nullement moderniste malgré ce que certains ont prétendu, mais apparut plus justement à d'autres comme un homme « dont la sainteté rappelait l'âge d'or des mystiques médiévaux » [2]. M. Hamouda est fort conscient du privilège inestimable qu'avait été pour l'Algérie la présence rayonnante de ce maître spirituel incomparable qui avait attiré des disciples bien au-delà des frontières du pays et dont l'enseignement a été largement suivi et diffusé. Mais en Algérie même il est trop négligé et ceux qui s'en réclament aujourd'hui manquent d'envergure et d'autorité. D'ailleurs une incertitude entoure sa succession.

Peu avant sa mort, en 1934, relate M. Hamouda, on avait demandé au cheikh s'il ne jugeait pas opportun de désigner un successeur, mais il fit cette réponse : — Lorsqu'un locataire s'apprête à quitter la demeure où il a vécu, ce n'est pas au prochain locataire qu'il en remet la clé, mais au propriétaire ! » Cependant la volonté de celui-ci n'a pas paru évidente à chacun

1. Martin Lings, *Un saint musulman du vingtième siècle,* Éditions traditionnelles, Paris, 1967.
2. Martin Lings, *Qu'est-ce que le Soufisme ?,* Le Seuil, Paris, 1977.

et la succession du cheikh a suscité divers problèmes et contestations que certains estiment toujours non résolus. Il n'empêche que la *tarîqa* (confrérie) basée à Mostaganem continue d'exister et poursuit une certaine activité, mais sans rien qui puisse se mesurer avec le temps, dont se souviennent quelques vieux disciples, où, malgré sa frêle apparence, presque immatérielle, la présence du maître faisait sentir à chacun de ses visiteurs celle de l'Esprit.

Quoi qu'il en soit, la soif de spiritualité est aussi une composante de l'actuel renouveau islamique où se mêlent — et s'affrontent — tant de courants divers et tendances contradictoires allant de l'intégrisme le plus formaliste et le plus étroit à un réformisme gauchiste et révolutionnaire. Mais, par la force des choses, ceux qui mettent l'accent d'abord sur les valeurs spirituelles sont aussi ceux qui se manifestent le moins à l'extérieur. Ils existent pourtant et ce sont eux sans doute les authentiques héritiers de l'ancienne tradition des saints, comme Abou Madiân de Tlemcen, qui ont fait la vraie grandeur de l'Islam algérien, de tous ces « Sidis » dont les koubbas blanches parsèment le pays où, à travers les siècles, ils ont répandu leur *baraka.*

ANNEXES DU CHAPITRE III

1. Si l'Islam pouvait parler

Le cheikh el-Alaoui de Mostaganem, mystique, contemplatif et grand maître soufi, se préoccupait aussi du sort de la communauté islamique en général et s'adressait à elle par l'intermédiaire d'un hebdomadaire religieux, *Al-Balâgh al-Jazâ'irî* (Le message algérien), y tenant des propos qui, à plus d'un demi-siècle d'intervalle, semblent plus actuels que jamais. Comme l'écrit Martin Lings *(Un saint musulman du vingtième siècle),* cette revue « était pour le Cheikh un moyen de prêcher une rénovation de l'Islam sous tous ses aspects ; non à la manière des puritains qui s'efforcent de priver la religion de tout ce qui dépasse leur entendement, mais en cherchant, au contraire, à sauvegarder son ampleur et, par-dessus tout, à restaurer ce qu'elle avait perdu de sa profondeur.

« Si l'Islam pouvait parler, écrit-il, il se plaindrait à Dieu, énumérant tous les maux qui l'assaillent » (17 avril 1931). Mais il affirme constamment que, de tous les dangers qui menacent l'Islam, le plus grand, de beaucoup, vient de certains musulmans, et il ne cache pas qu'il vise ici ces autorités exotériques appartenant au groupe connu sous le nom d'As-Salafiyyah et se présentant comme « réformateur », mot qui provoqua souvent sa colère et ses sarcasmes, l'amenant à citer ce passage

du Coran : « Et quand on leur dit : Ne causez pas de corruption sur la terre, ils répondent : Nous sommes seulement des réformateurs. En réalité, sans le savoir, ils sont des artisans de la corruption » (II, 11-12).

2. L'intégriste vu par lui-même

Sous le titre « L'intégrisme islamique dont on parle », le bulletin de tendance « messaliste » *Nidaou el Islam* a fait paraître vers la fin de 1984 le texte dont sont tirés les quelques passages suivants :

« Le mot intégrisme désigne l'attitude et le comportement de ceux qui, dans le monde catholique, défendent l'intégrité de la foi, exigeant une certaine perfection et une pureté morales. Adopté au début du XX[e] siècle en Europe par certains adversaires du modernisme, il se trouve rejeté par ces intégristes mêmes en raison de ses nuances péjoratives. Mais les doctrinaires et théoriciens de la dénaturation de l'Islam ont attribué ce terme "intégrisme" à leur cible déclarée, en vue de déformer des réalités. Ainsi l'expression "intégrisme islamique", propagée à dessein, entretient beaucoup plus la confusion et l'agitation qu'il ne désigne un phénomène réel.

Ceux qui s'attaquent à l'"intégrisme islamique", cette appellation confectionnée de toutes pièces, appartiennent certes à des horizons différents et visent des fins différentes. A travers le monde islamique, certains pouvoirs impopulaires et illégitimes font de la lutte contre l'"intégrisme islamique" leur cheval de bataille pour mater des revendications légitimes et des mécontentements populaires, justifiant ainsi la répression et les emprisonnements arbitraires massifs ; alors qu'en Occident, les détracteurs de l'Islam dénoncent l'"intégrisme islamique", devenu à la mode, pour ranimer des préjugés datant des

ANNEXES DU CHAPITRE III

1. Si l'Islam pouvait parler

Le cheikh el-Alaoui de Mostaganem, mystique, contemplatif et grand maître soufi, se préoccupait aussi du sort de la communauté islamique en général et s'adressait à elle par l'intermédiaire d'un hebdomadaire religieux, *Al-Balâgh al-Jazâ'irî* (Le message algérien), y tenant des propos qui, à plus d'un demi-siècle d'intervalle, semblent plus actuels que jamais. Comme l'écrit Martin Lings *(Un saint musulman du vingtième siècle),* cette revue « était pour le Cheikh un moyen de prêcher une rénovation de l'Islam sous tous ses aspects ; non à la manière des puritains qui s'efforcent de priver la religion de tout ce qui dépasse leur entendement, mais en cherchant, au contraire, à sauvegarder son ampleur et, par-dessus tout, à restaurer ce qu'elle avait perdu de sa profondeur.

« Si l'Islam pouvait parler, écrit-il, il se plaindrait à Dieu, énumérant tous les maux qui l'assaillent » (17 avril 1931). Mais il affirme constamment que, de tous les dangers qui menacent l'Islam, le plus grand, de beaucoup, vient de certains musulmans, et il ne cache pas qu'il vise ici ces autorités exotériques appartenant au groupe connu sous le nom d'As-Salafiyyah et se présentant comme « réformateur », mot qui provoqua souvent sa colère et ses sarcasmes, l'amenant à citer ce passage

du Coran : « Et quand on leur dit : Ne causez pas de corruption sur la terre, ils répondent : Nous sommes seulement des réformateurs. En réalité, sans le savoir, ils sont des artisans de la corruption » (II, 11-12).

2. L'intégriste vu par lui-même

Sous le titre « L'intégrisme islamique dont on parle », le bulletin de tendance « messaliste » *Nidaou el Islam* a fait paraître vers la fin de 1984 le texte dont sont tirés les quelques passages suivants :

« Le mot intégrisme désigne l'attitude et le comportement de ceux qui, dans le monde catholique, défendent l'intégrité de la foi, exigeant une certaine perfection et une pureté morales. Adopté au début du XXe siècle en Europe par certains adversaires du modernisme, il se trouve rejeté par ces intégristes mêmes en raison de ses nuances péjoratives. Mais les doctrinaires et théoriciens de la dénaturation de l'Islam ont attribué ce terme "intégrisme" à leur cible déclarée, en vue de déformer des réalités. Ainsi l'expression "intégrisme islamique", propagée à dessein, entretient beaucoup plus la confusion et l'agitation qu'il ne désigne un phénomène réel.

Ceux qui s'attaquent à l'"intégrisme islamique", cette appellation confectionnée de toutes pièces, appartiennent certes à des horizons différents et visent des fins différentes. A travers le monde islamique, certains pouvoirs impopulaires et illégitimes font de la lutte contre l'"intégrisme islamique" leur cheval de bataille pour mater des revendications légitimes et des mécontentements populaires, justifiant ainsi la répression et les emprisonnements arbitraires massifs ; alors qu'en Occident, les détracteurs de l'Islam dénoncent l'"intégrisme islamique", devenu à la mode, pour ranimer des préjugés datant des

Croisades et les diffuser — les médias aidant — à travers l'opinion publique.

(...) Pour l'opinion publique, le terme "intégrisme islamique", pure invention des officines de la désinformation, traduit l'intolérance, le fanatisme le plus extrême, l'agressivité et parfois le crime.

Par conviction islamique, nous condamnons toutes formes de violence agressive. Les Musulmans nourris aux sources de l'Islam ne sauraient se reconnaître à travers ce qu'on appelle l'"intégrisme islamique". Est-il nécessaire de rappeler que l'agressivité, le fanatisme, l'intolérance ou tout acte blâmable ne trouvent aucune justification dans le Message islamique.

« (...) Dans le monde islamique, il y a, comme il y a toujours eu, des mouvements d'idées et des mécontentements populaires s'identifiant à l'Islam. C'est là le signe d'un monde vivant que motive une foi agissante et profondément vécue. Ces mouvements et mécontentements populaires se sont manifestés aussi bien avant que durant la période coloniale. Depuis la fin de cette période coloniale, les mouvements islamiques ont, il va de soi, évolué en fonction de la situation nouvellement créée. Aux mouvements qui auparavant prônaient l'Islam et luttaient pour l'indépendance de leurs pays ont succédé des mouvements animés d'un souffle nouveau, visant actuellement à doter les pays musulmans de structures et d'institutions conformes au Message islamique. Ces structures et institutions islamiques constitueront certes la pierre angulaire d'une émancipation et d'un développement adaptés aux réalités de nos peuples musulmans en quête d'une libération interne ; car la fin du colonialisme classique n'est pas une fin en soi. La libération totale de nos peuples passe par l'élimination de toutes les séquelles de la colonisation, quelles que soient leurs formes,

et par le rejet de toute dépendance ou influence des puissances hégémoniques de l'Est ou de l'Ouest (...).

Un article sur le même sujet a été publié en avril 1985 par l'*L'Islam sans masque,* bulletin du Centre islamique de Genève dirigé par Saïd Ramadan, gendre du cheikh Hassan el-Banna, fondateur des Frères musulmans. L'auteur en est son fils, Hani Ramadan, qui, après avoir également relevé l'origine catholique du mot “intégrisme”, écrit :

« Est “intégriste” tout musulman sincère qui lutte pour le libre exercice de sa croyance, la libération culturelle de son pays et un retour aux valeurs authentiquement humaines, non au libertinage. Les “intégristes” ne sont en fait qu'intègres. Parce qu'ils reconnaissent Dieu comme seule divinité de l'homme, ils ont rejeté les idoles du pouvoir et du matérialisme. Ils ne conçoivent pas de vivre sans les valeurs morales qui remettent chaque individu en face de ses responsabilités devant son Créateur unique.

« Intègres, oui, parce que croire en Dieu, n'est-ce pas, c'est aussi reconnaître son message et se conformer à sa volonté. Cette volonté contre laquelle une grande partie de notre civilisation moderne n'est qu'une révolte sans intelligence qui fait de l'homme le serviteur de sa cupidité, de son ignorance des vérités fondamentales ou de son indifférence passive.

« (...) Si intégrisme il y a eu dans l'histoire du catholicisme, il est aberrant de vouloir expliquer l'Islam dans un contexte identique puisqu'il n'existe aucun conflit entre la foi islamique et les exigences de la vie moderne. Dans le cadre des prescriptions divines immuables, toutes les possibilités d'adaptations politiques, économiques et sociales sont autorisées. Tant que ces transformations ne contredisent pas la lettre et l'esprit de la loi, l'homme est libre d'évoluer dans un sens positif.

« (...) Mais si nous considérons que le pouvoir divin est l'unique pouvoir et que le Dieu de Moïse est aussi le Dieu de Pharaon, ou de César, et qu'en outre il serait absurde de penser que la loi divine, qui régit l'univers, donne éternellement libre cours à la mégalomanie de quelques shahs, de quelques rois, de quelques "grands" assoiffés de puissance, il faut avoir le courage et l'indépendance d'esprit de tirer cette conclusion : les idoles du pouvoir, elles aussi, doivent être détrônées et brisées.

« Etre intègre, c'est aller jusque-là, Dieu étant le Seigneur et le Roi des hommes.

« Intègre donc, mais non pas "intégriste" ».

CHAPITRE IV

TURQUIE : LAÏCITÉ OBLIGATOIRE ET RETOUR DU SACRÉ

1. La question fondamentale

En abolissant la monarchie ottomane puis le califat, suprême autorité musulmane sunnite, et en instaurant un régime républicain intégralement laïque, Mustafa Kémal, dit Atatürk, accomplit une révolution qui, dans son esprit, devait arracher son peuple à l'emprise de l'Islam « rétrograde » et le mettre au rang des nations « progressistes » de l'Occident, auxquelles semblait alors appartenir l'empire du monde. Ainsi fut entreprise une œuvre de désislamisation dont, en dehors du domaine communiste, l'équivalent ne s'est vu nulle part. L'U.R.S.S. exceptée, aucune puissance coloniale n'a jamais osé s'attaquer de façon aussi directe et brutale aux structures traditionnelles et formes extérieures de la religion musulmane. Expression outrancière du nationalisme séculier, le kémalisme demeure responsable de l'un des coups les plus dévastateurs jamais porté à l'Islam et à sa civilisation.

Les panégyristes d'Atatürk ont abondamment prétendu que leur héros n'était pas opposé à l'Islam comme tel, allant jusqu'à

soutenir qu'au contraire il en personnifiait l'esprit. Ses ennemis, de leur côté, l'ont traité d'athée et même parfois de suppôt de Satan. Entre ces deux opinions contradictoires, il est vain de vouloir prendre position, car ce qui importe n'est pas de juger le personnage, mais de saisir le sens et les effets de son action. Or il est indéniable que l'un des objectifs majeurs du kémalisme aura été de réduire l'Islam à l'état d'affaire privée comme l'est le Christianisme dans l'Occident sécularisé. Au culte traditionnel adressé à Allâh, divinité suprême, il a tendu à substituer, à l'exemple de l'Europe et surtout des puissances victorieuses de 1918, celui de la nation. Et il n'a pas hésité pour cela à s'attaquer à tout ce que le peuple constituant cette nation avait eu jusque-là de plus sacré.

L'Empire ottoman, malgré toutes les expressions de la décadence qui l'avait fait qualifier d'« homme malade », était demeuré détenteur de valeurs sacrées d'une très grande importance pour les croyants de l'Islam. Ce sont ces valeurs que la révolution d'Atatürk s'est acharnée à détruire, particulièrement en supprimant le califat, pour instaurer à la place l'ordre profane que représente la laïcité des États occidentaux eux-mêmes issus de révolutions antérieures. En fait, la Turquie kémaliste a voulu tourner le dos à l'Islam et à l'Orient « attardé », et choisir l'Europe « moderne », cela dans une conversion totale — politique, culturelle, existentielle pourrait-on dire — qui, dans l'esprit de son promoteur, aurait dû faire passer les Turcs d'une civilisation encore marquée par le sacré à une autre, exclusivement vouée aux valeurs profanes et aux idéaux du progrès.

L'une des mesures les plus caractéristiques à cet égard aura été la fameuse « loi du chapeau » interdisant le port des fez, tarbouches et turbans traditionnels obligatoirement remplacés

par des couvre-chefs occidentaux. L'intention anti-islamique en est évidente, car les bords d'un chapeau empêchent d'accomplir convenablement la prosternation au cours de la prière musulmane. En conséquence, nombre de Turcs préférèrent la casquette laissant la possibilité de tourner la visière sur la nuque au moment de la prière. Outre cet inconvénient, la dignité du peuple en souffrit ; les gens prirent des allures de prolétaires que, même très pauvres, ils n'avaient jamais eues auparavant.

D'autres réformes comportèrent assurément moins de ridicule et plus de profits réels. Ainsi le remplacement de l'écriture arabe par l'alphabet latin aura certainement apporté d'appréciables avantages pratiques et contribué efficacement à la modernisation du pays, mais en même temps la Turquie se coupait d'un précieux héritage culturel qui était partie de son âme.

Cependant on voit mal quelle a pu être, outre une manifestation assez vaine de chauvinisme nationaliste, l'utilité d'interdire que soit fait en arabe, conformément à la tradition, l'appel à la prière *(azan)* du haut des minarets de mosquées et de l'imposer en traduction turque ; la plupart des muezzins ne l'acceptèrent pas et préférèrent rester silencieux. Quelque douze ans après la mort du dictateur, l'étreinte laïcisante du pouvoir s'étant un peu desserrée, l'interdiction fut rapportée et la population put revivre au rythme des paroles sacrées, répétées cinq fois par jour, rappelant la toute-puissance de Dieu et invitant les croyants à l'adorer.

Bien rares furent sans doute les Occidentaux qui saisirent ce que cette révolution représenta en réalité pour le peuple turc. Presque unanimement ils couvrirent d'éloges le grand homme qui avait libéré sa patrie puis la faisait entrer de plain-pied

dans la modernité européenne. On n'ignorait certes pas qu'il avait la main lourde en imposant ses réformes, mais on était le plus souvent enclin à l'excuser dans l'idée que l'accès au « progrès » valait bien quelques violences et contraintes.

Ce que l'opinion occidentale ne comprit certainement pas, c'est que le kémalisme, en tant que nationalisme turc prenant le pas sur l'Islam, ne correspondait pas aux sentiments profonds des masses populaires qui demeuraient fondamentalement attachées à leur foi traditionnelle. Effectivement, si elles s'étaient rangées, pour libérer le pays de l'occupation étrangère, derrière le remarquable chef de guerre qu'était le général Mustafa Kémal pacha, elles le firent d'abord au nom de l'Islam ; ce fut un *jihâd,* un combat sacré contre des envahisseurs étrangers et mécréants. Le futur Atatürk en était parfaitement conscient et, dans cette phase de sa carrière, il n'hésita pas à faire appel aux sentiments religieux de ses compatriotes et de ses soldats, sentiments qui furent, à n'en pas douter, un gage essentiel de sa victoire. En tirant parti à des fins laïques et anti-islamiques du prestige immense que ses succès militaires lui avaient valu, il s'est attiré le reproche d'avoir commis un énorme abus de confiance aux dépens du peuple des croyants.

L'Islam, désormais, ne se trouvait plus attaqué par des puissances extérieures, mais de l'intérieur. Et il eut bon nombre de martyrs. Car, par exemple, il a suffi à plusieurs de rester fidèles au port du tarbouche pour être envoyés à la potence.

Le moins qu'on puisse dire est que la politique de laïcisation à outrance menée par le régime kémaliste a été loin de correspondre à une volonté populaire. Elle demeura l'œuvre d'un homme, celui dont l'effigie omniprésente dans la Turquie d'aujourd'hui semble la manifestation de quelque culte séculier destiné à concurrencer l'ancienne religion.

En 1938, année de la mort du dictateur, la laïcisation paraissait pourtant avoir définitivement gagné la partie. Les couvre-chefs de style oriental avaient disparu des rues, le Code civil suisse traduit en turc était en vigueur, les confréries soufiques étaient interdites, les biens religieux confisqués et la pratique du culte, du moins dans les villes, était en forte baisse. Effectivement une partie de la population urbaine adhérait sincèrement à la nouvelle laïcité qui la libérait des devoirs et contraintes de la religion. Et la bourgeoisie semblait assez largement disposée à tourner le dos à son passé islamique pour adopter les mœurs et la culture de l'Ouest dont l'énorme prestige était encore intact.

Alors cette classe que l'on prétend « éduquée » vécut une authentique « révolution culturelle », rejet brutal des valeurs qui avaient fait la grandeur et l'originalité de la civilisation ottomane depuis cinq siècles. En même temps que le petit peuple se prolétarisait, du moins dans ses allures extérieures, les gens qui donnaient le ton dans les classes aisées faisaient tout pour ressembler à la bourgeoisie d'Europe occidentale, adoptant ses usages, ses modes, ses goûts, copiant ses formes artistiques et littéraires, lisant les mêmes romans et en composant de semblables. Tout le reste se trouvait brusquement dévalorisé et les plus belles productions de l'art traditionnel traitées comme rebut.

Ainsi fut suscitée une génération nouvelle éduquée intégralement à l'occidentale et ignorant à peu près tout de la culture et des valeurs de l'ancien régime. Tels paraissent la plupart des Turcs avec lesquels le visiteur étranger entre en contact, fonctionnaires, hommes d'affaires, employés d'hôtels, agents touristiques. Pour cette catégorie de bourgeois, l'Islam semble une affaire du passé qui a perdu toute actualité ou, à la rigueur,

ressortit au domaine folklorique, ce qui peut donner l'impression que la révolution kémaliste a été digérée définitivement.

En réalité elle n'a jamais été vraiment digérée, sauf par des milieux urbains limités, et, depuis Atatürk jusqu'à maintenant, l'Islam, auquel demeurent obstinément attachées les masses populaires, rurales surtout, reste la grande question posée à la nation turque et à ses dirigeants. Il suffit, pour s'en convaincre, de considérer l'histoire politique de la Turquie depuis un demi-siècle. Dès que certaines libertés démocratiques sont consenties par le pouvoir, le peuple en profite pour manifester son attachement à l'Islam et vote en majorité pour le parti paraissant le mieux représenter ses valeurs. C'est ce qui se produisit en 1950 avec l'accession du Parti démocrate au gouvernement. Alors furent prises plusieurs mesures qui accordaient des concessions aux milieux islamiques et correspondaient aux vœux du peuple, comme le rétablissement de l'enseignement religieux, en même temps que le nombre des mosquées en construction se multipliait et que le contingent des pélerins turcs se rendant à la Mecque devenait l'un des plus forts de tous les pays musulmans.

Vers la fin des années 50, le mouvement de retour à l'Islam s'était accentué à un point tel que les milieux politiques et militaires les plus attachés à la laïcité et à l'héritage idéologique d'Atatürk s'en alarmèrent. En mai 1960 l'armée s'empara du pouvoir et fit pendre Adnan Menderes, chef du gouvernement démocrate, et deux de ses ministres. Chacun s'attendit alors à un retour en force du kémalisme et à la mise en œuvre d'une politique contraire à la libération religieuse pratiquée depuis une dizaine d'années. En fait, les nouveaux dirigeants prirent soin de ne pas heurter trop directement les sentiments islamiques qui, manifestement, étaient ceux d'une grande

majorité du peuple. Et en définitive le coup d'État de 1960 fut surtout un coup de frein donné à une évolution qu'il n'arrêta pas vraiment, se bornant à la ralentir et à signaler les limites à ne pas franchir.

Effectivement, dès que les militaires eurent rendu le pouvoir aux civils, se manifesta, prudemment d'abord, plus vivement ensuite, une nouvelle poussée de l'Islam, souvent sous une forme apparentée aux mouvements intégristes actifs dans les autres pays musulmans. Cependant on a dit et répété que l'intégrisme était en grande partie le fait des confréries soufiques, affirmation surprenante à première vue mais qui doit correspondre, dans une certaine mesure au moins, à une réalité spécifique de la Turquie où les milieux soufis, de la clandestinité où ils s'étaient réfugiés, avaient toujours été l'âme de la résistance à l'action anti-islamique du kémalisme. Dans le cas particulier, c'est surtout un soufisme populaire qui a pu intervenir extérieurement et se mêler de politique à côté d'autres mouvements favorables à une « réislamisation » des institutions et de l'État. En tout cas le pays, que les élections avaient doté d'un gouvernement très orienté vers l'Islam, traversait une période d'effervescence marquée notamment par des heurts entre « islamistes » et groupements de gauche plus ou moins extrémistes, inévitables sous-produits de la laïcité.

Le désordre et l'insécurité prirent alors des proportions telles que l'armée jugea indispensable en septembre 1980, de procéder à une deuxième reprise en main. Les nouveaux dirigeants militaires réaffirmèrent la laïcité de l'État et imposèrent diverses mesures qui parurent dirigées contre les religieux, dont la prohibition des barbes et autres signes extérieurs d'islamisme militant dans tout le personnel de l'administration — et même largement au-delà puisque, par exemple, il devint

pratiquement impossible de se procurer un permis de conduire sans se présenter le menton rasé.

Pourtant le régime du général Evren n'a pas vraiment remis en question les positions regagnées par la religion depuis le milieu du siècle. Et même en tenant compte de l'indispensable principe de laïcité et de l'hommage inévitable et permanent rendu au fondateur de la République, dont le visage dur et le regard glacial apparaissent à tout instant et en tous lieux, personne ne saurait contester que la Turquie soit terre d'Islam et son peuple partie de l'*Umma*, la communauté mondiale des musulmans.

2. Piété vivace

— « En dépit de tout ce qui a été fait et de tout ce qui nous a été imposé depuis soixante ans pour nous y intégrer, on doit bien reconnaître aujourd'hui que nous n'appartenons pas à l'Occident, mais à l'Orient musulman et à l'Asie du fond de laquelle notre nation est originaire. » Cela m'a été dit et répété par des intellectuels, eux-mêmes formés à l'occidentale, qui m'ont fourni quantité d'exemples illustrant la persistance des usages traditionnels, même de ceux qui contreviennent le plus directement aux dispositions du Code civil en vigueur.

Tel est le cas de la polygamie qui reste largement pratiquée, surtout dans l'Est de la Turquie, mais qui, selon un médecin bien placé pour observer les mœurs populaires, n'est pas aussi rare qu'on pourrait penser même dans une ville moderne comme Istanbul. Et il me cite une expérience récente : appelé par un homme du peuple à examiner son épouse souffrante, il dut ensuite en ausculter trois autres. En cela le mari appliquait à la lettre la règle coranique qui, limitant le nombre des épouses à quatre, enjoint au mari de pratiquer une stricte justice entre

elles, ce qui lui interdit d'accorder un avantage quelconque à l'une sans en faire aussi bénéficier les autres, ou l'autre s'il n'en a que deux. Il va sans dire que ces unions polygames sont officiellement illégales, mais elles sont légitimes aux yeux des intéressés qui les font bénir par des imams de mosquées et se sentent dès lors en ordre avec la loi islamique, la *Sharî'a,* ce qui est l'essentiel pour eux.

Dans cette même ville d'Istanbul, si européenne à maints égards, il est des endroits, outre les grandes mosquées comprises dans tous les circuits touristiques, qui donnent l'impression d'avoir échappé au cours du temps et subi dans une moindre mesure les contraintes de la laïcisation. Ainsi, au fond de la Corne d'Or, ce que les Turcs appellent Eyüp Sultan Camii est l'un des sanctuaires les plus vérénés de tout le pays et accueille quotidiennement nombre de fidèles en visites pieuses, y compris parfois des écoliers, garçons et filles, sous la conduite de leurs instituteurs et institutrices. Il s'agit de la tombe d'un compagnon du Prophète, Ayyûb el-Ansari pour les Arabes, mort en 670 sous les murs de Byzance lors de la première expédition musulmane contre la cité impériale. Selon la tradition ses restes furent miraculeusement retrouvés peu après la prise de la ville par les Ottomans, en 1453, et, pour les abriter, fut édifié un monument plusieurs fois agrandi et embelli depuis lors. A côté du tombeau orné de faïences aux arabesques multicolores, les visiteurs ont coutume d'accomplir, pour la *baraka,* une prière de deux *raka's* (inclinaisons), et le chauffeur de mon taxi, après s'être purifié au bassin des ablutions, semble considérer comme une aubaine l'occasion d'accomplir cet acte de piété. Depuis de longues générations, des croyants nombreux ont tenu à reposer de leur dernier sommeil à proximité du saint personnage qui avait connu le Prophète et, sur la pente voisine, s'étend un grand cimetière aux « türbe » (mausolées

funéraires) un peu poussiéreux mais où règne une parfaite sérénité contrastant avec l'agitation de la métropole tentaculaire.

Dans la plupart des autres lieux de culte, à part ceux qui ont été officiellement déclarés « musées » comme Aya Sofya (Sainte Sophie) à Istanbul ou le « tekke » des derviches tourneurs à Konya, règnent pareillement une piété et un recueillement rehaussés par la beauté sereine de l'architecture religieuse ottomane, aux traditions de laquelle demeurent généralement fidèles les innombrables mosquées de construction nouvelle, sans parler des anciens monuments religieux que l'on peut admirer dans les régions les plus variées du pays, comme la Mosquée Verte de Bursa (XVe siècle) ou, sur terre européenne, celle du Sultan Sélim II à Edirne (XVIe siècle), chef-d'œuvre du célèbre Sinan et sommet de l'art islamique. Partout apparaissent de discrets témoins de l'Islam turc et de sa vitalité accomplissant leurs prières coiffés d'une casquette retournée, d'un bonnet de laine ou simplement tête nue, sans ostentation et comme si les épreuves de la laïcité oppressive avaient, en quelque sorte, purifié la foi et garanti sa sincérité.

Cependant il est une autre forme de piété qui échappe à peu près totalement aux regards extérieurs, c'est celle qui se pratique dans le cadre des confréries soufiques, dont la longue et riche tradition exprime typiquement le tempérament religieux et mystique du peuple turc. La plus connue, grâce à la danse cosmique des derviches tourneurs, est celle des Mevlevis remontant à Djalal ad-Dîn Rûmî, le grand saint de Konya, mais il en est d'autres, également vivantes et actives, comme celles des Naqshbandis, des Halvetis, des Bektachis. Fait significatif, ces confréries sont spécifiquement turques et asiatiques, donc bien adaptées au caractère national et profondément

enracinées dans la population. Cependant il en existe d'autres, comme les Qadiris représentant l'Ordre soufique le plus répandu dans l'ensemble du monde musulman, ou les Tidjanis originaires du Maroc qui, dans les années 40, s'étaient ouvertement attaqués à la laïcité officielle, allant, outrage suprême, jusqu'à détruire des statues d'Atatürk.

Sous le régime ottoman, les confréries étaient fort influentes pratiquement dans tous les milieux sociaux, jusqu'à la cour du Sultan, et donnaient souvent expression à une sorte de dervichisme populaire. Leurs membres se signalaient par des vêtements particuliers, comme le gilet brodé « haydari », et possédaient des lieux de réunion, les « tekke », bénéficiant d'un statut spécial. La révolution kémaliste supprima tout cela. Mais les confréries, si elles cessèrent d'apparaître au grand jour, conservèrent une forte emprise sur la population et semblent avoir largement contribué à y maintenir l'attachement à la foi traditionnelle.

A part les derviches tourneurs autorisés à se produire en public à titre plus ou moins folklorique et touristique, les réunions de soufis, sans être formellement interdites, doivent demeurer affaires strictement privées et discrètes. Des Halvetis m'ont donné l'occasion d'assister à une telle séance, ou « majlis », de leur confrérie dont les membres se réunissent dans un « tekke » du viel Istanbul que rien de spécial ne distingue à l'extérieur. Les participants — et participantes, car il y avait un groupe de femmes — parmi lesquels figuraient des professeurs d'université et autres intellectuels, semblaient représenter des milieux sociaux en majorité « bourgeois » et cultivés, et l'ambiance, plus recueillie qu'exaltée, était réellement celle d'une réunion pieuse. Après la prière canonique commune suivie de la récitation d'un rosaire puis d'une brève

homélie par le « moqaddem » remplaçant le cheikh absent, eut lieu le *dhikr* proprement dit, « souvenir » ou « invocation » de Dieu, qui, dans toutes les confréries, constitue l'élément essentiel de la voie soufique. Il commença par la répétition rythmée de la première *Shahâda, Lâ ilâha illa'Llâh,* « il n'est de divinité que Dieu », bientôt suivie de l'invocation, rythmée également, du Nom divin *Allâh.* Alors les hommes se disposèrent en cercle autour du moqaddem, tournant comme une ronde autour de lui. Bientôt celui-ci céda la place à un derviche tourneur accueilli comme hôte par les Halvetis. En tenue typique avec vêtements verts, dont l'ample jupe se déployant à mesure qu'il virevoltait, et haut tarbouche de même couleur, le Mevlevi, la paume de la main droite tournée vers le ciel et celle de la main gauche vers la terre, accomplit, au centre, la danse rituelle et profondément symbolique de son Ordre avec pour seul accompagnement les voix toujours plus haletantes des hommes invoquant Allâh et, avec une ferveur intense, célébrant le Réel unique.

3. Martyre et réhabilitation de la culture traditionnelle

Le mouvement de retour à l'Islam perceptible dans la Turquie d'aujourd'hui concerne évidemment aussi les valeurs culturelles, et cela d'autant plus que le prestige de l'Occident est en forte baisse depuis le temps où Atatürk avait entrepris d'en imposer les usages à ses compatriotes. Si, dans le peuple, les femmes reviennent souvent au voile ou aux vêtements « islamiques », la bourgeoisie, pour sa part, manifeste un très net regain d'intérêt pour la culture musulmane et ottomane dont, sous l'influence du kémalisme, elle a souvent tout oublié. Sans parler des écoles — plus de trois cents dans tout le pays — destinées à la formation des imams et autres hommes de

religion, on constate dans les universités que les cours donnés sur des sujets se rapportant à l'Islam sont suivis par un nombre croissant d'étudiants des deux sexes qui redécouvrent, souvent avec émerveillement, la grandeur de leur civilisation traditionnelle et y trouvent des motifs de se débarrasser du complexe que, depuis le début du siècle, tant de Turcs ont eu en face de l'Europe occidentale.

Il est à Istanbul une personnalité hors du commun qui a œuvré peut-être plus efficacement que quiconque pour la réhabilitation de l'art traditionnel turc et musulman : Nuri H. Arlasez, couramment appelé Nuri bey, descendant d'une vieille famille de « deunmehs », ces juifs cabalistes de Salonique convertis à l'Islam au XVII[e] siècle à la suite du fameux Sabbatai Zevi qui s'était proclamé messie, avait constitué une collection unique de chefs-d'œuvre à l'époque toute récente où la société turque, entichée d'occidentalisme, semblait avoir perdu toute notion de la valeur de son propre patrimoine culturel. Il en a donné la plus grande partie au Musée des arts turcs et musulmans attenant à la merveilleuse mosquée Suleymaniye, en particulier quelque deux cent cinquante manuscrits enluminés témoignant de la prodigieuse maîtrise atteinte par les calligraphes ottomans dans cet art si typiquement islamique.

Attiré par sa réputation, je suis allé voir Nuri bey chez lui, à Ortaköy, faubourg d'Istanbul voisin du gigantesque pont suspendu enjambant le Bosphore. Sous ses fenêtres, le tintamarre de la circulation ne parvient pas à troubler la sérénité de ce sexagénaire au regard clair et d'aspect ascétique. Avant de me montrer quelques-uns de ses trésors et de conter leur découverte, il tient à préciser quelques notions fondamentales sur l'art et notamment sur ce qui oppose ses formes traditionnelles aux conceptions modernes.

— Dans une société traditionnelle, l'art n'est pas une fin en soi ; c'est un moyen de parvenir à un but qui est l'Un. En revanche, dans la société contemporaine, l'art est son propre but ; en conséquence il s'égare dans l'extravagance. L'artiste traditionnel tend à l'anéantissement de son ego et son art est lié à la quiétude intérieure. Il se préparait autrefois au travail par la purification, de manière à être en paix avec soi-même et avec le monde. Au contraire l'art moderne est marqué par l'inquiétude et l'angoisse ; c'est son propre ego que l'artiste contemporain tend à exalter et ce sont ses problèmes personnels qu'il exprime, sans pouvoir s'élever à un plus haut niveau.

L'artiste musulman, pour sa part, accepte ce qui vient du Ciel, car Islam signifie acceptation ; il devient un instrument dans la main de Dieu. Possédant la paix intérieure, il met en pratique cette vérité déjà énoncée par la Bhagavad Gita : « Qui ne dérange pas le monde n'est pas non plus dérangé par lui ».

Nuri bey a sorti de coffrets disposés sur la table quelques pièces représentatives de sa collection, en majorité des Corans datant des époques les plus variées.

— Celui-ci est vieux de mille deux cents ans. Il est en koufique (style calligraphique archaïque tenant son nom de Koufa, en Irak). Il vient d'être restauré. En voici un du cheikh Hamdallah (1440-1519), l'un des plus grands calligraphes de tous les temps ; il l'écrivit à 75 ans. Cet autre a été calligraphié en Bulgarie au XVIIIe siècle, celui-ci à Istanbul au XVIe. Et voici un Coran égyptien, mamelouk, du XIVe, et, de la même époque, le livre de prières d'un sultan... n'importe quel musée serait heureux de le posséder. Celui-ci est encore du XIVe ; voyez son parfait état de conservation, la finesse et la netteté du trait. Son calligraphe n'était pas dérangé par le bruit — au

même instant passe dans la rue un énorme camion à remorque qui ébranle toute la maison.

Imperturbable, Nuri bey poursuit en sortant d'une housse de velours un livre minuscule, de la dimension d'une boîte d'allumettes ; c'est un Coran de Perse, entièrement écrit à la loupe. Apparaît ensuite un Coran du XVIIe siècle, dû à un calligraphe juif qui prétendait rivaliser avec le cheikh Hamdallah et qui, doit-on reconnaître, y est parvenu dans une assez large mesure.

— Admirez maintenant ce manuscrit baroque... Chapeau bas devant son auteur ! C'est un artiste inconnu du XVIIIe siècle, mais un grand maître en tout cas. Voyez ces enluminures ; c'est un jardin fleuri. Il serait impossible de dessiner cela au crayon. On utilisait des calames de roseau. L'artiste ne s'installait pas à un pupitre mais, assis par terre, tenait le papier d'un main et la plume de l'autre. S'il était dérangé et faisait une faute ou une rature tout était perdu et le feuillet jeté. Il devait être parfaitement concentré et avoir réalisé suffisamment d'harmonie et de quiétude intérieures pour ne pas être atteint par les remous du monde. L'art véritable est un yoga exigeant la maîtrise de l'esprit et l'effacement de l'ego. Alors l'artiste devient un instrument dans la main divine... Voyez le détail de cette fleur !

Effectivement une beauté limpide et objective, comme la vérité métaphysique énoncée par les textes calligraphiés, se dégage de ces manuscrits et de leurs enluminures. Et malgré le vacarme de la circulation qui fait vibrer les fenêtres, il en émane une sérénité qui fait de l'appartement de Nuri bey un lieux de paix, une sorte de sanctuaire.

Mais comment donc a-t-il réussi à rassembler tant de trésors, lui, homme plutôt modeste et apparemment tout à fait désinté-

ressé ? Fils et petit-fils d'avocats, il avait commencé son droit jusqu'à ce qu'il s'avouât à lui-même qu'il n'avait aucun goût pour cela. C'était le temps où la Turquie, nouvellement entichée de l'Occident, voulait acquérir tout ce qui en venait et rejeter tout ce qui représentait l'ancienne culture ottomane et islamique. On se débarrassait comme détritus d'objets d'art vénérables, d'authentiques merveilles. Il se perdit alors des trésors inestimables et irremplaçables, et le patrimoine culturel de la Turquie s'en trouva irrémédiablement appauvri. Nuri bey, né avec le sens du beau et du vrai, fut l'une des rares personnalités assez lucides pour mesurer la gravité de la dévastation qui se commettait. Parcourant les vieux quartiers d'Istanbul dont chacun évoque un immense passé, il s'interrogeait sur les moyens d'entreprendre une œuvre de sauvetage.

— Bientôt je rencontrai de vieux connaisseurs que la société nouvelle rejetait parce qu'ils ne portaient pas de cravate et ne s'asseyaient pas à l'occidentale. Mais ils tenaient dans leurs mains le flambeau de la tradition. Je sus comment les aborder et m'asseoir comme eux, à leurs pieds. Ils me montrèrent le chemin.

La principale difficulté provenait du peu de ressources que Nuri bey avait à sa disposition. La dévalorisation de l'art traditionnel l'aida et il put acquéreir pour des sommes relativement modiques les premières pièces de sa collection.

Au bout de quelque temps, il se rendit compte que certains de ses fournisseurs lui vendaient des objets à des prix très inférieurs à leur véritable valeur marchande. Il en ressentit de la mauvaise conscience et s'en ouvrit à celui qui lui avait fourni ses plus belles pièces :

— Vous avez certainement besoin d'argent, lui dit-il. Vous devez me demander les prix correspondant à la valeur réelle des achats que je fais chez vous.

Réponse du vieil homme : — Je fixe moi-même les prix et cela me regarde. Si vous insistez pour payer davantage, sachez que je serai obligé de ne plus rien vous vendre.

Nuri bey insista : — Mais n'avez-vous pas besoin d'argent ?

— Mon cher enfant, répliqua le marchand, c'est là une affaire entre mon Seigneur et moi. Vous n'avez pas à vous en occuper. Si j'ai besoin d'argent, il y pourvoira.

Pareil homme appartenait à un ancien monde aujourd'hui disparu.

Cependant les objets ainsi négociés étaient souvent en mauvais état. Seuls des artisans traditionnels pouvaient les restaurer convenablement. Mais où les trouver ? La Turquie en voie d'occidentalisation les dédaignait et leurs survivants se dissimulaient dans des coins perdus de l'ancienne capitale où il fallut les dénicher.

Quelques années plus tard, Nuri bey fit une constatation qui le conduisit à étendre son activité de collectionneur. Des étrangères en séjour dans le pays se procuraient de très belles broderies anciennes qu'elle découpaient avec des ciseaux, mettaient sous cadre et vendaient sur place ou à l'étranger avec de gros bénéfices. Des dames turques suivirent l'exemple puis des antiquaires se lancèrent à leur tout dans cette activité de découpage. « C'était du vandalisme » ! Il fallait absolument tenter un effort pour arrêter ce scandale.

— Mais je n'entendais rien à la broderie. Or un jour, dans un vieux quartier, je me suis trouvé devant une boutique offrant de la broderie turque. Je suis entré et, voyant le marchand, me suis dit : « Voilà l'homme capable de constituer une belle collection de broderies et de résoudre mon problème ». La dialogue s'engagea :

— Je ne connais rien à la broderie, mais j'ai l'impression que vous représentez une longue tradition en ce domaine.

— Cette tradition ne remonte dans ma famille qu'à trois cents ans et je suis le dernier de la lignée.

— Mes moyens sont modestes, mais je mettrai à votre disposition tout ce qu'il me sera possible pour que vous achetiez de belles pièces pour moi.

Nuri bey avait ce jour-là quelque 400 livres sur lui, ce qui, à l'époque, représentait une assez forte somme. Il les mit dans la main du marchand, lui disant :

— Essayons avec cela de nous procurer la première pièce. Je vous laisse le soin du choix.

L'homme était visiblement ému. Il offrit à son nouveau client une broderie de belle qualité qu'il avait dans sa boutique, l'accompagnant de commentaires révélant sa profonde connaissance de cette branche de l'artisanat. Ainsi commença l'initiation de Nuri bey à l'art de la broderie.

— Je fus bientôt détenteur d'une assez belle collection. Des amis vinrent la voir, on en parla en ville et ce fut un engouement. Plusieurs personnes m'offrirent de l'exposer dans des galeries dites d'art. Mais je savais que beaucoup de choses s'y perdent, c'est pourquoi je décidai que ces broderies seraient exposées dans les lieux les plus réputés du monde ou ne sortiraient pas de chez moi.

Un jour survint un professeur anglais spécialiste de l'histoire de l'art. Son enthousiasme fut tel à la vue de la collection qu'il entreprit de la faire admirer au public britannique. C'est ainsi que les broderies de Nuri bey furent exposées d'abord à Cambridge puis, suprême consécration, au Victoria and Albert Museum de Londres. On les accueillit comme un digne témoignage de la civilisation ottomane et de son raffinement.

Il m'en fait voir pour le moment quelques spécimens, de toute beauté en effet, dont les motifs sont étroitement appa-

rentés à ceux des enluminures aperçues tout à l'heure. Les prenant dans ses mains et les caressant, il communique son enthousiasme même à celui qui n'y entend rien !

— Regardez ces couleurs ! Et cette finesse ! Les meilleures ont trois, parfois quatre points par millimètre ; pour un connaisseur, c'est incroyable !

Ce fut peut-être à l'occasion de ces expositions en Angleterre que Nuri bey fit la connaissance d'Arnold Toynbee. En tout cas, quelque temps plus tard, il fut chargé par les autorités de son pays de servir de guide au célèbre historien britannique venu visiter la Turquie. De cette tournée mémorable, il me conte un épisode.

Au terme d'une journée chaude et fatiguante dans une province du Sud, les deux voyageurs arrivèrent dans un village, affamés et assoiffés. Il n'y avait qu'une gargote où ils entrèrent et Nuri bey demanda s'ils pourraient trouver de quoi se restaurer. Le patron, homme âgé au visage ouvert, répondit :

— Si vous pouvez vous contenter de ce que mangent les pauvres, vous serez rassasiés. Dieu seul peut créer à partir de rien.

Il apporta bientôt une nourriture simple, mais substantielle, accompagnée de yoghourt et de thé. Les voyageurs mangèrent et burent à satiété puis échangèrent quelques propos avec le vieil homme qui leur donna d'intéressants renseignements sur le pays. Vint le moment de régler l'addition et de s'en aller. Mais le patron fit semblant de ne pas entendre la question sur le prix à payer posée par Nuri bey, lequel insista, ce qui lui attira cette réponse !

— Mon fils, réfléchissons ensemble. Si tu continues à insister, peut-être que, pour ne pas vous offenser, je me sentirai obligé d'accepter ce que vous voulez me payer. Mais si je te

dis que ce maudit argent risque de nous faire perdre notre aise et notre gaieté, insisteras-tu encore ?

Nuri bey traduisit en anglais et Toynbee, saisi d'émotion, commenta :

— Cet homme nous donne une grande leçon de comportement idéal. Ce sont des gens comme lui, héros inconnus, qui font la vraie culture d'un pays, qui sont le sel de la terre. Les valeurs qu'ils représentent, nous les avons perdues en nous industrialisant. Puissent-ils ne pas les perdre à leur tour !

CHAPITRE V

LA RÉVOLUTION IRANIENNE OU LA RELIGION PERVERTIE

1. Le goût du sang

Une enquête sur l'actuel « réveil de l'Islam » rend évidemment impérieuse une visite dans la République islamique d'Iran qui en donne l'expression la plus fracassante devant l'opinion internationale et dont l'instauration a éveillé tant d'échos et d'espérances à travers le monde musulman. Mais, dans le contexte de la guerre avec l'Irak et des tensions qu'elle provoque, il était difficile de s'y rendre à titre individuel et c'est pourquoi je fus heureux de saisir l'occasion d'être inclus à un groupe de journalistes de nationalités variées invités par le gouvernement de Téhéran à assister aux manifestations de la « Semaine de la guerre » célébrée au début de l'automne 1984.

La vie était alors à peu près normale dans la capitale iranienne qui n'avait pas encore subi de bombardements aériens, mais il y régnait une atmosphère d'exaltation entretenue par les autorités pour soutenir le moral de la population et correspondant à l'émotivité de la piété chiite. A peine pris en charge

par des fonctionnaires du ministère de l'Orientation islamique, les quelque trente-cinq visiteurs étrangers qui, à l'exclusion des grandes puissances coupables du péché capital d'impérialisme, représentaient divers pays d'Amérique latine, d'Europe, d'Afrique et d'Asie, furent immédiatement plongés dans une telle atmosphère lorsqu'on les conduisit au cimetière de Behesht-e Zahra (le paradis de Zahra, autre nom de Fatima, fille du Prophète) constituant une immense nécropole près des quartiers populaires du sud.

Datant de l'ancien régime qui le destinait à tous les défunts sans distinction, le cimetière, depuis la révolution, est réservé en priorité à ceux qui sont regardés comme « martyrs », victimes de la répression du temps du Chah puis des attentats « contre-révolutionnaires » ainsi que, en nombre sans cesse croissant, morts de la guerre contre l'Irak. Ce fut un vendredi, jour férié, que les journalistes étrangers s'y rendirent et leurs guides, s'offrant comme interprètes, les invitèrent à procéder à des interviews de proches des disparus réunis autour de leurs tombes où figurent souvent, gravés dans des plaques de marbre, les deux mots *hua shahîd* (il est martyr). Ainsi s'engagea le dialogue suivant entre un journaliste africain et une mère à qui les événements avaient déjà coûté deux de ses fils :

— Ne souhaitez-vous pas que la guerre se termine au plus tôt et que cesse une telle hécatombe ?

— Non, pas avant la victoire.

— Mais ne craignez-vous pas que le nombre des morts continue de croître et que ce cimetière finisse par s'étendre à perte de vue ?

— L'Islam, pour progresser, a besoin du sang des martyrs !

Le groupe des visiteurs parvint bientôt au centre du vaste champ des morts où se dresse une fontaine monumentale de

forme circulaire. Ce n'est pas de l'eau claire qui en jallit, mais du sang, ou plutôt un liquide rouge qui en a l'aspect et qui se déverse dans la grande vasque autour de la base du monument, éclaboussant le sol à l'extérieur. Un de nos guides expliqua :

— C'est un des symboles de notre révolution.

Puis, l'air hilare, il me prend à part.

— Figurez-vous, dit-il, que, tout récemment, un collègue et moi-même avons fait croire à d'autres étrangers en visite ici que c'était du sang véritable qui coulait de la fontaine, oui, du sang provenant des tombes entourant la place et recueilli grâce à un système de canalisation souterraine conduisant à la fontaine. Et ils l'ont cru !

Il éclate d'un gros rire et se tape la main sur la cuisse.

Plus significatif que cette lamentable plaisanterie est le nom officiel de la place à la fontaine de sang : elle s'appelle Place du 7 Tir, date de vieux calendrier solaire persan utilisé en Iran conjointement avec le calendrier occidental ainsi qu'avec celui, lunaire, de l'Islam. Et ce 7 Tir correspond au 28 juin 1981, jour de l'attentat à l'explosif de terrible mémoire au siège du Parti de la République islamique, où périrent peut-être une centaine de personnes dont l'ayatollah Beheshti, président du Parti (sans parler de l'explosion du 9 août suivant qui tua le président de la République Radjaï et le premier ministre Bahonar). Officiellement les victimes sont censées avoir été soixante-douze, de manière à coïncider avec le massacre de Kerbela (Irak, 860), où Hussein, troisième Imam chiite, avait péri avec soixante et onze compagnons et membres de sa famille, sous les coups des Omeyyades, événement tragique qui a grandement contribué à développer le culte du martyre dans le chiisme et dont, chaque année, la commémoration s'accompagne de démonstrations de douleur et d'émotion.

par des fonctionnaires du ministère de l'Orientation islamique, les quelque trente-cinq visiteurs étrangers qui, à l'exclusion des grandes puissances coupables du péché capital d'impérialisme, représentaient divers pays d'Amérique latine, d'Europe, d'Afrique et d'Asie, furent immédiatement plongés dans une telle atmosphère lorsqu'on les conduisit au cimetière de Behesht-e Zahra (le paradis de Zahra, autre nom de Fatima, fille du Prophète) constituant une immense nécropole près des quartiers populaires du sud.

Datant de l'ancien régime qui le destinait à tous les défunts sans distinction, le cimetière, depuis la révolution, est réservé en priorité à ceux qui sont regardés comme « martyrs », victimes de la répression du temps du Chah puis des attentats « contre-révolutionnaires » ainsi que, en nombre sans cesse croissant, morts de la guerre contre l'Irak. Ce fut un vendredi, jour férié, que les journalistes étrangers s'y rendirent et leurs guides, s'offrant comme interprètes, les invitèrent à procéder à des interviews de proches des disparus réunis autour de leurs tombes où figurent souvent, gravés dans des plaques de marbre, les deux mots *hua shahîd* (il est martyr). Ainsi s'engagea le dialogue suivant entre un journaliste africain et une mère à qui les événements avaient déjà coûté deux de ses fils :

— Ne souhaitez-vous pas que la guerre se termine au plus tôt et que cesse une telle hécatombe ?

— Non, pas avant la victoire.

— Mais ne craignez-vous pas que le nombre des morts continue de croître et que ce cimetière finisse par s'étendre à perte de vue ?

— L'Islam, pour progresser, a besoin du sang des martyrs !

Le groupe des visiteurs parvint bientôt au centre du vaste champ des morts où se dresse une fontaine monumentale de

forme circulaire. Ce n'est pas de l'eau claire qui en jallit, mais du sang, ou plutôt un liquide rouge qui en a l'aspect et qui se déverse dans la grande vasque autour de la base du monument, éclaboussant le sol à l'extérieur. Un de nos guides expliqua :

— C'est un des symboles de notre révolution.

Puis, l'air hilare, il me prend à part.

— Figurez-vous, dit-il, que, tout récemment, un collègue et moi-même avons fait croire à d'autres étrangers en visite ici que c'était du sang véritable qui coulait de la fontaine, oui, du sang provenant des tombes entourant la place et recueilli grâce à un système de canalisation souterraine conduisant à la fontaine. Et ils l'ont cru !

Il éclate d'un gros rire et se tape la main sur la cuisse.

Plus significatif que cette lamentable plaisanterie est le nom officiel de la place à la fontaine de sang : elle s'appelle Place du 7 Tir, date de vieux calendrier solaire persan utilisé en Iran conjointement avec le calendrier occidental ainsi qu'avec celui, lunaire, de l'Islam. Et ce 7 Tir correspond au 28 juin 1981, jour de l'attentat à l'explosif de terrible mémoire au siège du Parti de la République islamique, où périrent peut-être une centaine de personnes dont l'ayatollah Beheshti, président du Parti (sans parler de l'explosion du 9 août suivant qui tua le président de la République Radjaï et le premier ministre Bahonar). Officiellement les victimes sont censées avoir été soixante-douze, de manière à coïncider avec le massacre de Kerbela (Irak, 860), où Hussein, troisième Imam chiite, avait péri avec soixante et onze compagnons et membres de sa famille, sous les coups des Omeyyades, événement tragique qui a grandement contribué à développer le culte du martyre dans le chiisme et dont, chaque année, la commémoration s'accompagne de démonstrations de douleur et d'émotion.

— Les Occidentaux ne peuvent pas comprendre ce qui se passe présentement en Iran, me déclare, moins enclin à plaisanter, un autre fonctionnaire de l'Orientation islamique. Ils sont trop matérialistes pour cela. C'est une chose incroyable pour eux que, par exemple, des mères soient prêtes à sacrifier leurs enfants à la cause de notre révolution et éprouvent de la fierté à en faire des martyrs.

Déconcertant, sinon choquant, est en effet pour les visiteurs étrangers, souvent même pour ceux venus d'autres pays musulmans, ce culte du martyre qui a toujours été source d'émotivité dans l'Islam chiite mais sur lequel les autorités du régime actuel mettent une particulière insistance, à tel point que les effroyables pertes subies dans la guerre contre l'Irak sont regardées comme chose parfaitement acceptable et même positive si elles contribuent à la plus grande gloire de Dieu et aux progrès de la révolution. Il se combine avec cette autre caractéristique du chiisme, également chargée d'émotivité, qu'est l'attente messianique du Mahdi, laquelle, dans l'optique du régime khomeiniste, donne toute sa signification à cette révolution et aux événements qui la prolongent.

2. En attendant le Maître du Temps

De nombreux indices témoignent de cette attente, officialisée par les autorités de la République islamique, de l'ère messianique. Le nom donné à l'artère la plus longue et la plus belle de Téhéran, celle qui, du nord au sud, descend en pente douce du pied de l'Elbourz vers la ville basse et les bazars où se concentrent les masses populaires, en est une expression typique ; elle s'appelait, sous la monarchie, avenue Pahlavi, en l'honneur de la dynastie régnante, puis, au début de la révolution, fut nommée d'après Mossadegh, le fameux homme politi-

que qui, au pouvoir de 1951 à 1953, avait nationalisé les pétroles et s'était opposé au Chah, pour être finalement rebaptisée avenue Vali-e Asr, appellation significative de l'accentuation du caractère messianique que les dirigeants iraniens attribuent à leur révolution.

Le Vali-e Asr, c'est Muhammad el-Mahdi, douzième et dernier Imam de l'Islam chiite, dit précisément « duodécimain », religion dominante et officielle de l'Iran depuis le XVIe siècle ; c'est le « Maître du Temps » (en arabe *(Sâhib al-Zamân)* mystérieusement disparu, ou en « occultation » *(ghayba)*, depuis l'an 874 mais qui doit réapparaître avant la fin des temps pour rétablir le règne de la paix et de la justice dans un monde livré à la guerre, au désordre et à l'iniquité. L'ayatollah Khomeini en est officiellement déclaré le précurseur, ainsi que le proclament des inscriptions murales et des banderoles, comme celle-ci, en deux langues, anglais et persan : « O Dieu, préserve Khomeini jusqu'à la révolution du Mahdi ! » Ainsi, tout ce à quoi l'Iran nous fait assister depuis quelques années ne serait qu'un prélude... ?

Comme on l'a signalé dans l'introduction, tous les musulmans, sunnites inclus, croient généralement au Mahdi, le « bien dirigé », dont la venue, événement majeur parmi les signes annonciateurs de la parousie, doit précéder le retour de Jésus *('Issa)* qu'ils attendent comme les chrétiens bien que lui attribuant une fonction différente à certains égards. Il y eut, au cours de l'histoire, divers mouvements « mahdistes », dont celui du Soudan, à la fin du XIXe siècle, demeure l'un des plus mémorables. Cependant le sunnisme ne met pas sur cette attente eschatologique du Mahdi la même insistance que le chiisme et n'en fait pas un article de foi aussi impérieux. Et surtout il ne l'assimile pas à un personnage historique déter-

miné disparu depuis onze siècles et devant subitement ressurgir de son « occultation » lorsque les temps seront accomplis. A part quelques théologiens qui l'assimilent à Jésus lui-même, les sunnites admettent seulement que le Mahdi doit être de la famille du Prophète et descendant de Fatima.

Pour le chiisme, en revanche, le Mahdi, ou Vali-e Asr, est toujours vivant, bien qu'invisible. Considéré traditionnellement comme le prolongement de la réalité spirituelle du Prophète, il n'a cessé au cours des siècles d'être le guide mystique de la piété chiite et la source d'inspiration de ceux qui l'implorent. Il a toujours été admis que les saints et grands docteurs chiites, comme les *mujtahidûn* (ceux qui pratiquent l'*ijtihâd,* c'est-à-dire interprètent la religion en fonction des circonstances temporelles) sont en communication spirituelle avec lui. Exceptionnellement il peut apparaître à des humains et le dernier Chah lui-même rapportait l'avoir rencontré, alors qu'il était prince héritier, dans le parc du palais impérial, épisode dont, cela va sans dire, tout le parti révolutionnaire au pouvoir nie l'authenticité.

Comme il est censé préparer l'avènement du Mahdi, l'imam Khomeini, que ses partisans regardent comme le plus grand *mujtahid* de ce temps, passe évidemment aussi pour être en communication avec lui. La révolution a ainsi fait de lui une sorte de porte-parole du Mahdi, ce qui lui confère l'infaillibilité et fait des impies de tous ses opposants ou contradicteurs. D'ailleurs le titre d'« imam » qui lui a été conféré lors de son retour en Iran — abusivement selon nombre d'oulémas de stricte observance — est sujet à malentendus puisque le Mahdi lui-même est imam, soit le douzième de la lignée reconnue par cette branche du chiisme. Des gens du peuple, se référant à certaines traditions selon lesquelles le douzième Imam, lors-

qu'il réapparaîtra, viendra de l'ouest, semblent, sous l'effet de la propagande diffusée par des radios étrangères, avoir pris Khomeini pour le Mahdi en personne, et les autorités de la nouvelle République islamique ne paraissent pas avoir déployé beaucoup d'efforts pour remettre les choses au point.

Quoi qu'il en soit, la révolution iranienne s'attribue une fonction eschatologique qui, même si elle donne lieu dans l'entourage du pouvoir à des interprétations divergentes et parfois teintées de marxisme, n'en constitue pas moins l'un des principaux aspects. C'est sans doute cette conviction d'inaugurer les temps messianiques et de préparer les voies du Mahdi, le « Maître du Temps » ou de l'« Heure », qui entretient la dynamique de cette révolution et son emprise sur les masses toujours profondément attachées à leurs croyances traditionnelles. C'est en même temps ce qui, avec le sens du martyre et l'acceptation résignée du sang versé et de la mort, la rend si intransigeante et implacable.

3. La guerre fraîche et joyeuse

La « Semaine de la guerre », dans l'automne 1984, illustrait cet état d'esprit. Elle fut célébrée comme une fête joyeuse et comme une glorification des combattants « islamiques » et de leurs hauts faits, sans que se manifeste la moindre commisération pour les victimes, déjà terriblement nombreuses, des opérations militaires contre l'Irak et son régime réputé impie et anti-islamique. Il paraissait ne pas faire de doute que les morts iraniens de cette guerre juste, de ce « jihâd », étaient des martyrs, que leurs proches pouvaient en être fiers et qu'on aurait été mal venu de s'attrister sur leur sort.

Le lendemain de leur visite au cimetière de Behesht-e Zarha, les journalistes étrangers furent invités à assister au grand

défilé militaire organisé à quelque distance de la capitale en présence du président de la République, le hodjatuleslam Ali Khamenei, et de plusieurs autres hauts dignitaires de la République. De chaque côté du parcours qu'allaient suivre les corps de troupe était massée une foule immense et fervente exhibant des banderoles avec des formules religieuses, *Allâhu akbar* surtout, et des slogans politiques comme « Mort aux Américains », et levant le poing en acclamant le *rahbar* (guide) Khomeini.

Arrivèrent bientôt les premières unités militaires. Marchant au pas de l'oie et projetant leurs pieds presque à la hauteur de leur visage, les soldats donnaient l'impression d'y mettre tout leur cœur. Après les troupes régulières vinrent les *pasdarans,* gardiens de la révolution, souvent aux visages d'enfants, tête nue mais portant sur le front un bandeau rouge avec l'inscription *jihâd,* puis des détachements armés d'ouvriers d'usines. Ce fut ensuite le tour d'une colonne de blindés suivis de véhicules transportant des tanks pris aux Irakiens. Il y eut encore des lâchers de parachutistes qui soulevèrent beaucoup d'enthousiasme dans la foule dont les clameurs furent bientôt couvertes par le vrombissement assourdissant d'avions de combat passant à basse altitude.

Les visiteurs étrangers étaient visiblement impressionnés et convenaient entre eux que le spectacle, rehaussé par la bonne tenue des troupes et par les réactions enthousiastes de la foule, semblait témoigner d'un puissant élan populaire et d'un soutien fervent au régime révolutionnaire. Pourtant ce déploiement guerrier, ces soldats marchant au pas de l'oie, ces formations paramilitaires, ces poings levés accompagnant l'acclamation rythmée du guide suprême, tout cela, chez les plus âgés, évoquait irrésistiblement de sinistres réminiscences.

La suite du séjour allait nous offrir des occasions de confirmer un tel sentiment.

L'après-midi de la même journée, plus guerrier encore, permit aux journalistes d'assister à la reconstitution d'un épisode victorieux et jugé particulièrement glorieux de la guerre contre l'Irak. Un nom évocateur lui avait été donné : « opération Khaibar », faisant référence à l'expédition au cours de laquelle l'armée du Prophète, dans les premières années de l'Islam, avait conquis la place forte, hostile au jeune État musulman, de Khaibar, au nord de Médine. En fait, dans la guerre actuelle, il s'était agi d'une opération amphibie menée dans la région marécageuse du Tigre inférieur, su sud de l'Irak, qui aboutit à la prise par les Iraniens des îles Majnûn au sous-sol imbibé de pétrole. Le décor de sa reconstitution était un terrain d'exercice militaire au nord-est de Téhéran comprenant un vallon sablonneux assez profond où coulait un ruisseau fournissant suffisamment d'eau pour former un étang et entourer deux petites surfaces de terre figurant les îles, enjeu des combats. Le public masculin occupait le flanc ouest et, de l'autre côté, les femmes formaient une foule fantomatique de tchadors noirs se détachant en silhouette sur la crête dominant le ravin.

Le spectacle commença par l'explosion de quelques pétards censés signifier un bombardement d'artillerie, puis des parachutistes lâchés par des hélicoptères et des troupes amenées par bateaux ainsi que par un pont flottant attaquèrent les Irakiens retranchés dans les îles. Beaucoup de pétards explosèrent encore, accompagnés d'abondants échanges de coups de feu à blanc et de vrombissements d'avion produits par hauts-parleurs. La bataille, évidemment victorieuse pour les forces « islamiques », laissait des morts et des blessés sur le terrain. Les hommes du Croissant-Rouge vinrent les recueil-

lir en prenant bien soin de montrer qu'ils ne faisaient pas de différence entre amis et ennemis. De toute façon les pertes avaient été assez légères pour ne pas enlever aux assistants l'impression d'une guerre fraîche et joyeuse.

Toujours dans le cadre de la « Semaine de la guerre » fut organisée au camp des prisonniers de Heshmatié, dans le quartier des casernes de Téhéran, une grande manifestation, banale en soi, mais tout de même révélatrice de la manière dont la révolution « islamique » entend récupérer ses ennemis. Dans un grand terrain carré entouré d'arbres et sur un côté duquel était disposée une tribune destinée au chef de l'État et à son escorte de dignitaires, des prisonniers de guerre irakiens représentant bien l'effectif d'une brigade entière étaient assis sur le sol, exhibant de nombreuses pancartes avec des inscriptions en arabe, en persan et en anglais. On y lisait par exemple : « A bas de régime de Saddam ! » (Saddam Hussein, le président irakien), « Longue vie à l'imam Khomeini ! », « Les prisonniers irakiens demandent d'aller au front combattre le régime de Saddam ». En même temps ils répétaient en chœur et avec discipline des slogans exprimant leur contrition, comme « Nous avons honte d'avoir combattu la République islamique », à quoi ils ajoutaient : « Saddam nous a trompés, il est notre ennemi ! » Et, comme un refrain, revenait, à chaque signal donné par des chefs de groupe, la formule *Allâhu akbar* que les prisonniers scandaient en levant le poing. Manifestement bien préparés au rôle qu'on attendait d'eux en cette grande occasion, ils entonnèrent aussi des chants en l'honneur de la révolution et de son chef, l'imam Khomeini.

Parmi les discours, il y eut celui d'un porte-parole des prisonniers célébrant l'amitié entre les peuples de l'Iran et de l'Irak, tous deux islamiques, que seules les forces du mal prétendent opposer l'un à l'autre. Nos guides commentèrent en relevant

que les Irakiens présents n'étaient pas seulement chiites, mais en grande partie aussi sunnites et même chrétiens. Tous, à ce qu'on nous répéta, étaient « honteux d'avoir fait la guerre à l'Iran révolutionnaire », et les musulmans, ajouta-t-on, indépendamment de leur appartenance communautaire, « ont pris l'engagement d'être désormais des soldats de l'Islam ».

A l'issue de la manifestation, l'ayatollah El-Hakim, président du « Majlis suprême irakien en Iran » groupant les opposants au régime de Bagdad résidant dans la République islamique, se mit à la disposition des représentants de la presse étrangère devant lesquels il tint surtout à insister sur le fait qu'il n'existe aucune différence importante entre chiites et sunnites. La vraie différence, souligna-t-il, réside entre les musulmans croyants, quels qu'ils soient, et les incroyants ennemis de l'Islam, comme Saddam et son entourage. Et la révolution islamique de l'imam Khomeini montre la voie à tous les musulmans du monde et pour commencer aux Irakiens dont un demi-million sont réfugiés en Iran. Représentés auprès des autorités de Téhéran par le « Majlis suprême irakien », ils ont constitué plusieurs corps de troupe totalisant quelque quatre mille hommes en partie déjà engagés sur le front. Quant à la situation générale au Moyen-Orient, l'ayatollah exprima sa conviction que tous ses problèmes et conflits trouveront leur solution lorsque l'Islam y sera restauré comme il l'est déjà en Iran, ce qui ne saurait beaucoup tarder.

Dans ce même camp de Heshmatié fut organisée le lendemain une conférence de presse au cours de laquelle trois officiers irakiens prisonnniers développèrent devant les journalistes étrangers les thèmes de la propagande officielle du régime révolutionnaire iranien, soulignant que de nombreux soldats de leur pays avaient été contraints sous menace de mort de se battre contre la République islamique. De ces trois officiers,

deux étaient chiites, mais le troisième, sunnite, fut le plus véhément.

— Cette révolution n'est pas chiite comme le prétend la presse étrangère et elle concerne les autres communautés musulmanes dans une égale mesure. Quant à moi, qui suis sunnite, je suis prêt à faire cette révolution chez moi en Irak. Et en attendant, si le gouvernement ne s'opposait pas, par respect des usages internationaux, à la participation de prisonniers de guerre aux opérations militaires, nous ne demanderions pas mieux que d'aller nous battre dans notre pays du côté des forces islamiques contre Saddam et son régime impie…

En fait les usages internationaux tels qu'ils sont régis par le droit de la guerre et par les conventions humanitaires dites de Genève ont été, au cours de ce conflit, abondamment violées par les deux belligérants qui ne les ont respectées que lorsqu'ils y ont trouvé de l'intérêt. Et cette guerre entre deux pays se réclamant de l'Islam aura donné au monde le spectacle de l'un des carnages les plus atroces perpétrés entre des êtres humains depuis 1945, et de souffrances inouïes infligées non seulement aux troupes combattantes, mais aux populations, particulièrement à celles proches du front. Les renseignements qu'on peut se procurer à ce sujet même en Iran malgré la discrétion des autorités font état, en particulier, de multitudes de blessés, parmi lesquels des milliers d'enfants rendus irrémédiablement infirmes.

Cet acharnement guerrier représente un énorme scandale pour le monde musulman et en premier lieu pour tous ceux qui avaient salué la révolution iranienne comme le signe d'une grande espérance, comme l'événement majeur du renouveau islamique. Sans aucunement nier la plus grande responsabilité de l'Irak dans le déclenchement des hostilités, ils ne comprennent pas et estiment contraire aux préceptes islamiques le refus

obstiné des Iraniens et de leur « guide » de faire la paix avec un ennemi qui la sollicite. Pareils sentiments, selon certains informateurs discrets, sont fort répandus dans la population iranienne elle-même, mais il est notoire qu'ils ont aussi largement contribué à refroidir les enthousiasmes que la révolution « islamique » avait suscités dans d'autres pays musulmans. En tout cas l'entêtement du guide, le *rahbar,* à poursuivre cette guerre désastreuse, dont seuls peuvent se réjouir les ennemis de l'Islam, aura fait plus que toute autre chose pour ouvrir les yeux des musulmans sur le sens réel de son action.

Pour ce qui est des usages internationaux, notamment ceux qui concernent les prisonniers de guerre, dont l'application laisse tant à désirer dans l'un et l'autre camp, il est évident que la République islamique ne se considère pas comme vraiment liée par des traités ou des règles juridiques d'une origine étrangère à l'Islam. Prétendant se situer à un niveau moral incomparablement supérieur à celui des rapports internationaux ordinaires, elle estime n'avoir de leçon à recevoir de personne et s'attribue plutôt le rôle de phare des nations puisque, seul État authentiquement musulman dans un monde livré à l'incroyance et à l'iniquité, elle inaugure l'ère messianique et prépare la venue du Mahdi, restaurateur de la justice et de l'ordre divin, dont elle accomplit déjà la volonté manifestée grâce à l'interprète inspirée, le *rahbar* Khomeini, le guide qui ne saurait se tromper.

4. La contrition des ennemis de l'intérieur

Après les militaires irakiens, ennemis de l'extérieur amenés à résipiscence et convertis à la cause de la révolution « islamique », le régime issu de cette révolution offrit à ses hôtes étrangers une démonstration de la manière dont il entend

traiter ses ennemis de l'intérieur et en organiser la contrition pour les récupérer et en refaire de bons musulmans. Cet épisode se situa en un lieu dont lé seul nom éveille de sinistres résonances dans la conscience de nombreux Iraniens, la prison d'Evin située dans un beau paysage des hauts de la capitale, non loin de l'hôtel Hilton et d'un quartier résidentiel naguère opulent.

Datant d'avant la révolution, ce vaste établissement avait fort mauvaise réputation déjà du temps où la Savak, police politique du régime précédent, y enfermait les opposants et passait pour en avoir fait un centre de tortures et de supplices. Cette réputation ne s'est nullement améliorée depuis que les détenus ont changé de bord politique et il circule à ce sujet des rumeurs insistantes et assez effrayantes, sans parler des exécutions capitales auxquelles on y procède et qui font l'objet de communiqués officiels. Or, telle qu'elle fut montrée aux journalistes invités à la visiter, la prison d'Evin avait été soigneusement débarrassée de toute apparence susceptible d'évoquer son triste renom et se présenta plutôt comme une sorte de colonie de rééducation mettant en pratique ce précepte de l'imam Khomeini constamment répété : « Les prisons doivent être des lieux de rééducation. »

Parvenus, après avoir été strictement fouillés, à la terrasse donnant accès aux principaux bâtiments, les visiteurs eurent la surprise de se trouver devant une grande piscine animée par des jets d'eau scintillant au soleil de l'après-midi, au bord de laquelle les accueillirent des groupes de détenus proprement vêtus et soigneusement alignés qui, en cadence et en brandissant le poing, répétaient *Allâhu akbar, Khomeini rahbar !* Puis, toujours avec beaucoup de discipline, ils entonnèrent des chants en l'honneur de la révolution et de son guide suivis de formules prononcées en chœur et comprenant des variations

sur le thème de leur contrition : « Nous avons fait le mal, nous le regrettons ; nous avons été des *munâfiqûn* (hypocrites) et des *kuffar* (mécréants), nous nous en repentons et voulons désormais marcher sur la voie de Dieu... »

Les gardiens et responsables de la prison, après avoir offert des rafraîchissements à leurs hôtes étrangers, les guidèrent à l'intérieur des bâtiments où ils leur firent voir une exposition de livres et travaux de détenus ainsi que des ateliers produisant surtout des vêtements pour les soldats du front. Insistant sur le fait que l'internement a pour objectif de ramener les égarés sur la voie droite et d'en refaire de bons musulmans, ils en appelaient aux prisonniers eux-mêmes qui, dociles et soumis, exprimaient ce qu'on voulait leur faire dire et même, parfois, semblaient en rajouter lorsqu'ils s'accusaient d'actes terroristes dirigés contre le régime islamique et son chef.

Vint l'heure de la prière du soir. Dans une grande salle pourvue d'une estrade et ornée, du côté de la *qibla* (direction de La Mecque), du portrait gigantesque de Khomeini ainsi que, sur sa paroi est, de ceux de quelques notabilités « islamiques », dont l'ancien directeur de la prison assassiné deux ans auparavant et, de ce fait, devenu *shahîd* (martyr), affluèrent quelques centaines de détenus (sur un total probable de quelque quatre mille) et, dans un coin, un petit groupe sombre de détenues dissimulées, à part une fente pour les yeux, par les plis de leur tchador. Après la prière proprement dite, pour laquelle on eut la décence de tirer le rideau portant l'effigie du grand chef de manière à éviter que les prosternations paraissent lui être destinées, prit place sur l'estrade le maître des lieux, M. Assadollah Ladjevardi, procureur de la révolution de Téhéran.

Ce personnage, réduit depuis le début de 1985 à une demi-disgrâce, disposait encore de tous les pouvoirs de répression

dont il avait usé pendant quatre ans d'une manière propre à lui valoir l'appellation de « boucher de Téhéran » et, à ce qu'on entendait murmurer, le simple énoncé de son nom donnait le frisson à de nombreux habitants de la capitale. Cependant, ce soir-là, dans la grande salle de la prison d'Evin où il avait pratiquement droit de vie et de mort, il se donna des airs bonasses et paternels, comme si rien ne lui tenait plus à cœur que le bien-être de ses pensionnaires. Après leur avoir parlé sur un ton jovial, il s'adressa, traduit par les interprètes, aux visiteurs étrangers :

— La presse de plusieurs pays a parlé de répression brutale et de sévices dans nos prisons, mais vous avez vu comment vivent ici les « frères » et les « sœurs » en voie de rééducation. Demandez-leur s'ils ont été maltraités ou torturés. Tous attesteront que la République islamique n'use pas de tels procédés et demeure humaine même envers ses ennemis coupables des crimes les plus sanglants.

Le détenu le plus jeune, un adolescent de moins de 18 ans, fut appelé à se lever. A 16 ans, nous expliqua-t-on, il avait tué deux personnes dans un attentat à l'explosif. Maintenant repenti, il souriait gentiment aux bons mots du procureur.

Après le « petit tueur » apparut sur l'estrade un « grand tueur », apparemment un ancien « hypocrite » qui aurait participé à plusieurs attentats [1]. Parlant avec aisance, il transmit le message qu'on attendait de lui :

1. La propagande officielle désigne comme « hypocrites » les membres et sympathisants du parti des « Modjahedines du peuple » qui avait largement contribué au succès de la révolution avant de devenir la principale formation de l'opposition de gauche ; ils sont responsables des attentats les plus nombreux et les plus meurtriers organisés depuis 1981 contre le régime khomeiniste. Dans l'automne 1984, ces « hypocrites » représentaient probablement la majorité des détenus de la prison d'Evin.

— « Le parti auquel je me rattachais est criminel et, à son instigation, j'ai commis plusieurs actions terroristes. Mais maintenant j'ai compris mon erreur et rejeté mon ancienne idéologie. M. le Procureur est notre ami et je suis heureux de me trouver ici où nous n'avons pas le sentiment d'être en prison. Avec mes camarades nous sommes revenus à l'Islam et vivons ici dans une ambiance très religieuse. Et n'allez pas croire, comme le prétendent certains menteurs, qu'il y aurait ici des violations des droits de l'homme. On ne nous a jamais maltraités lors des interrogatoires, ni même insultés... Oui, je sais, vous aurez de la peine à me croire, mais c'est la vérité et nous vous demandons de rapporter la vérité... » Et le terroriste repenti termina en faisant acclamer les martyrs et conspuer les Américains.

Sortant de là, les visiteurs étrangers, mal à l'aise, échangeaient des regards ébahis...

5. Prière politique

— La politique fait partie de l'Islam ; le Prophète lui-même faisait de la politique », répondit un de nos guides du ministère de l'Orientation à qui j'avais fait part de ma surprise en constatant que les premiers dignitaires religieux de la République islamique, à commencer par l'imam Khomeini, paraissaient, dans leurs discours publics, beaucoup plus préoccupés de politique et de problèmes séculiers que de religion proprement dite et de spiritualité. Il y a là en effet une tendance souvent manifestée par le chiisme et la révolution khomeiniste l'a encore accentuée, à tel point que son Islam a pris plus l'aspect d'une idéologie politico-sociale que d'une religion transcendante. Huit jours après mon arrivée à Téhéran, la « prière du

vendredi », à laquelle furent conviés les journalistes musulmans et non-musulmans de notre groupe, en fut une démonstration nouvelle et particulièrement significative.

Ce grand rassemblement, qui avait tout d'un meeting politique et ne ressemblait que de loin à la réunion pieuse et recueillie que la prière commune du vendredi a toujours été dans la société musulmane, occupait toute la surface, fort étendue, du parc de l'Université, près du centre de la capitale, et débordait dans plusieurs rues adjacentes ; chacun, hommes d'un côté et femmes de l'autre, était installé sur son petit tapis. Sur les murs des inscriptions, souvent en anglais, se mêlaient aux *Allâhu akbar* et autres formules sacrées de l'Islam, déclarant, par exemple : « L'Amérique est le véritable ennemi », « Nous vaincrons », « Nous résisterons jusqu'au bout », « Ni Est, ni Ouest, mais Islam » (slogan exprimant la volonté de n'être inféodé à aucun bloc de puissances), ou cette déclaration de Khomeini : « Je crois que Saddam sera damné éternellement pour avoir agi contre l'unité des musulmans. » Des affiches représentaient Saddam ainsi que le président américain Reagan sous des traits ridicules et odieux.

Après avoir franchi plusieurs barrages de police et s'être soumis à une fouille d'autant plus méticuleuse que des reporters de la télévision s'étaient joints à nous avec tout leur attirail, notre groupe prit place sur une tribune couverte voisine de l'estrade destinée aux orateurs du jour et à l'imam chargé de diriger la prière. La multitude immense des assistants, abritée par les arbres du parc ainsi que par des rangées de petits toits en matériau léger, était assise face à l'estrade marquant pour elle la *qibla* (direction de La Mecque), mais, à intervalles réguliers, des hommes restaient debout tournés dans la direction opposée, surveillant la foule d'où un risque d'attentat

demeurait toujours à craindre malgré toutes les mesures de sécurité [1].

Au moment où nous prenions place à la tribune des invités, un dignitaire, sur l'estrade voisine, terminait un discours véhément et faisait répéter par les milliers d'assistants, en des clameurs faisant vibrer tout le quartier de l'Université, *Allâhu akbar ! Khomeini rahbar !,* slogans les plus courants du régime, auxquels s'ajoutèrent des formules telles que « Mort aux ennemis du gouvernement religieux », « Mort à l'Amérique, à l'Union soviétique, à Israël, à Saddam, aux hypocrites... » Un *pasdaran* (gardien de la révolution) portant un foulard rouge autour de la tête vint ensuite chauffer la foule en lui faisant acclamer la révolution et son guide : « *Labbaïk yâ Khomeini !* Nous voici, nous tes soldats, nous sommes à tes ordres, nous te suivons ! »

L'ambiance avait sans doute atteint le degré d'exaltation souhaité lorsque parut le principal orateur du jour, l'hodjatuleslam Rafsandjani, président du Majlis (Parlement), habituellement chargé de prononcer le sermon et de fonctionner comme *imam* lors de cette prière du vendredi. Précédant celle-ci, son discours, qui, nous dit-on, devait comprendre deux parties, l'une se rapportant à la justice sociale, l'autre à la politique, promettait d'être très long. On nous en fit grâce en nous emmenant déjeuner. Nous quittions le lieu de cette « prière » sans avoir rien vu qui eût un rapport quelconque avec une véritable pratique religieuse. Comme le constatait un Pakistanais, le grand rite hebdomadaire de la République islamique semblait avoir perdu la plupart de ses liens avec

1. Effectivement, un attentat a encore été commis en février 1985, lors de cette même prière du vendredi, faisant des morts et des blessés.

l'Islam à part le fait d'être organisé le même jour et aux mêmes heures où les musulmans du monde se réunissent habituellement pour adorer et invoquer ensemble le Tout-Puissant. Effectivement, pareille « prière du vendredi », muée en meeting politique, constituait, en même temps que le point culminant de notre séjour déjà riche en impressions déconcertantes, l'expérience la plus révélatrice de la dénaturation d'une tradition sacrée dont le régime issu de cette révolution prétendument « islamique » donne le spectacle.

6. La haine au pouvoir

Le mot *islâm* signifie, dans son sens premier, « soumission » à la volonté de Dieu et désigne ainsi l'attitude fondamentale d'adoration et d'obéissance de l'homme traditionnel en face de la Toute-Réalité divine. « Révolution », en revanche, exprime une idée exactement contraire et correspond au comportement caractéristique de l'homme moderne rebelle à tout ordre divin sur terre, comme le sont l'« homme révolté » de Camus ou le « contestataire » à la mode de mai 68, produits typiques d'une civilisation parvenue au dernier degré de la sécularisation. Il est évident que les deux termes, comme les deux concepts, sont inconciliables et que l'expression « révolution islamique » comporte une irréductible contradiction. Ce fait, déjà maintes fois dénoncé par des oulémas et porte-parole de l'Islam traditionnel sunnite et chiite, représente un point particulièrement sensible pour les propagandistes de la révolution khomeiniste, ainsi que leur littérature en témoigne et que j'ai pu le constater à Téhéran chaque fois que j'ai soulevé la question.

« Révolution », en persan, se dit *enghelâb,* mot dérivé de l'arabe *inqilâb* qui signifie « retournement », « renversement ». D'après l'un de nos guides du ministère de l'Orienta-

tion, *enghelâb* désigne essentiellement un changement, un passage du mauvais au meilleur, par exemple de l'hiver au printemps, et, ajoutait-il, c'est dans ce sens qu'il faut interpréter la révolution islamique, grand renouveau dont l'Iran montre la voie au monde musulman.

En réalité il ne manque pas d'indices montrant que ce prétendu rétablissement de l'Islam est, de bien des manières, en contradiction avec ses normes et valeurs traditionnelles les plus authentiques. Et jamais au cours des siècles un véritable mouvement de restauration ou de renouveau islamique (*tajdîd)* n'a pris une telle tournure, n'a provoqué de convulsions, de déchaînements de violence, de fièvre guerrière et d'effusions de sang comparables à ce qui s'est produit en Iran depuis que le retour de Khomeini y a consacré la victoire de la révolution. Celle-ci, désormais, s'inscrit dans la succession des grandes subversions mondiales que furent les révolutions de 1789 et de 1917, appelées elles aussi *enghelâb* par les Iraniens, événements fondamentalement contraires à l'Islam et à l'esprit qui l'a toujours animé.

Autre signe révélateur, cette révolution a paru, dès le début, inspirée par la haine, par une fureur vengeresse ne faisant jamais quartier à ses ennemis mais les traitant avec une inexorable rigueur. Le visage de Khomeini, son *imam* et son « guide », semble refléter cette intransigeance courroucée et il est sans doute significatif à cet égard de savoir que, dès sa jeunesse, il était connu et redouté pour ses colères. Le contraste est grand avec l'exemple du Prophète qui, retournant en vainqueur à La Mecque qu'il avait dû quitter huit ans auparavant pour échapper aux persécutions et tentatives de meurtre dirigées contre lui, traita les vaincus avec la plus grande mansuétude et fit grâce même à ses pires ennemis. La

rahma (miséricorde) est en effet une vertu essentielle de l'Islam et demeure l'une des marques de son véritable esprit. Le Prophète, dont il est dit qu'il a été envoyé comme « miséricorde pour les mondes » (Coran XXI, 107), pratiqua toujours parfaitement le pardon et la bonté, et enseigna qu'il est écrit sur le trône de Dieu : « Ma miséricorde précède ma colère. » Ce n'est évidemment pas dans cet aspect de l'Islam que le gouvernement qui, à Téhéran, prétend préparer la venue du Mahdi, cherche son inspiration.

Fait également significatif, cette révolution qui se veut restauratrice de l'Islam, n'en a rétabli que des éléments extérieurs et formels, d'ordre moral surtout, instituant un puritanisme qui ne manque pas de points communs avec le wahhabisme de l'Arabie saoudite envers lequel le régime khomeiniste ne manifeste pourtant guère de sympathie. Il s'était, dès le début, empressé de prendre des mesures telles que l'interdiction de l'alcool et le resserrement du statut de la femme désormais vouée à une stricte ségrégation garantie par une police spéciale. Celle-ci, qui comprend aussi des brigades féminines, intervient jusque dans l'intimité des foyers et on sait quels châtiments implacables peuvent sanctionner les délits contre les mœurs. Toute la vie sociale en subit les effets et aucune femme ne se risque à sortir sans tchador ou au moins, autour de la tête, le foulard réputé « islamique ». La religion s'affiche dans les rues par des *Allâhu akbar* et autres formules sacrées tracées sur les murs où elles voisinent avec les noms des imams chiites, les portraits de Khomeini et de fréquentes injures à l'adresse des puissances « impérialistes » et « sataniques ».

En même temps que s'étalent toutes ces formes extérieures de ce qu'on prétend être un retour à l'Islam, la spiritualité qui en constitue la réalité intérieure et l'aspect le plus profond

est non seulement négligée mais directement combattue. Une véritable persécution a été dirigée contre le soufisme et ses Ordres où demeurait vivante la tradition spirituelle à laquelle avait appartenu toute une lignée de saints et dont s'étaient inspirés les plus grands poètes de la littérature persane classique, et plusieurs de ses représentants les plus éminents ont dû s'exiler. Parallèlement une « révolution culturelle » était imposée aux milieux intellectuels et culturels laïques, en particulier aux universités qui demeurèrent fermées pendant trois ans pour permettre l'élaboration de programmes nouveaux et l'épuration de tous les ouvrages utilisés par les étudiants.

A tout cela on peut ajouter une remarque générale signalant le tissu de contradictions dans lequel sont enfermés les idéologues de la révolution installée en Iran. En prétendant lutter contre les influences aliénantes de l'Occident et rétablir un Islam véritable et purifié, ils ne cessent de s'appuyer sur des notions empruntées à ce même Occident dont ils demeurent impuissants à libérer leur pensée. L'usage de termes tels que « révolution », « république », « impérialisme » et autres expressions empruntées au jargon marxiste en apporte des témoignages constants.

Si les deux notions de « révolution » et d'*islâm* se contredisent, celle de « république », qui, dans son sens actuel, est un héritage de la Révolution française, est également étrangère à la tradition de l'Islam qui, des premiers califes à l'époque contemporaine, n'a guère connu que des formes monarchiques de gouvernement. Et ce fut pour de bonnes raisons que les oulémas chiites s'étaient opposés à l'instauration d'une république de type kémaliste telle que Reza Khan Pahlavi, père du dernier Chah, l'aurait souhaitée après la chute de la dynastie Qadjar, et avaient insisté pour que le régime monarchique fût

maintenu. Il est vrai que, depuis lors, les idéologies socio-politiques de l'Occident ont beaucoup progressé en terre d'Islam, ce qui compense d'une certaine manière le recul de sa domination spécifiquement coloniale.

La documentation mise par le ministère de l'Orientation islamique à la disposition de notre groupe de visiteurs étrangers illustrait cette situation idéologique. A part quelques ouvrages et brochures religieux sur le chiisme, elle insistait pesamment sur les aspects révolutionnaires de l'Islam et exaltait l'œuvre de la République islamique qui a pris la tête des nations dans la lutte contre l'impérialisme et l'oppression. Une idée dominante ressort de ces textes : la révolution islamique d'Iran est un événement mondial et messianique dépassant en importance toutes les révolutions précédentes. Elle est le « futur chemin des nations » ainsi que le proclament les 180 pages d'une publication en anglais exhortant tous les peuples de la Terre, musulmans ou non, à se « libérer » en prenant exemple sur la lutte menée en Iran sous la conduite inspirée de l'imam Khomeini.

Parmi cette littérature, l'auteur le plus abondamment représenté, surtout sous forme de brochures reproduisant les conférences qu'il avait données sous le règne du Chah, était Ali Shariati, le fameux idéologue qui contribua sans doute plus que quiconque à préparer la jeunesse iranienne à la révolution et à en assurer la victoire. La chose mérite d'autant plus d'être relevée que son œuvre et sa pensée passent couramment pour avoir été reniées par le régime khomeiniste, lequel, après l'élimination de Bani Sadr qui était de la même tendance que Shariati, a effectivement opéré un virage à « droite » et pratiqué une politique de plus en plus éloignée de ses positions de « gauche » et idées progressistes fortement marquées par le

marxisme. Cependant la révolution, dont il n'a pas vu le triomphe puisqu'il mourut près de deux ans auparavant, n'a pas entièrement oublié qu'elle lui doit beaucoup et l'une des grandes artères du centre de Téhéran porte toujours le nom de Shariati. L'imam Khomeini, pour sa part, malgré les divergences qui l'en séparent, ne saurait nier que le célèbre théoricien de la révolution islamique aura été de ceux qui lui ont le plus efficacement pavé les avenues du pouvoir.

— Ali Shariati est certainement l'un des plus importants, sinon le plus important, des penseurs musulmans de ce siècle, me déclara un journaliste nigérian qui s'était plongé dans la lecture de ces brochures et qui, lui-même musulman sunnite, estimait que cette idéologie, par-delà ses accentuations chiites, était valable pour toute la communauté islamique mondiale indépendamment de ses divisions. De nombreux intellectuels musulmans d'Orient et d'Occident pensent sans doute de même et c'est une circonstance dont cherche probablement à tirer parti l'action de propagande menée à travers le monde par le ministère iranien de l'Orientation.

Car l'œuvre de Shariati, avec ses aspects progressistes et « tiers-mondistes », est de celles qui propagent le plus efficacement la notion d'un Islam révolutionnaire opposé à une tradition sclérosée et incapable d'affronter les défis de notre temps. En fait elle désacralise l'Islam et le vide de son contenu spirituel pour n'en faire plus qu'une idéologie politico-sociale sous un reste de vernis religieux. Le fait n'en demeure pas moins que, même si elle est en disgrâce dans l'entourage de l'imam et si elle inspire l'opposition des « Modjahedines du peuple », la pensée de Shariati demeure l'alliée objective du khomeinisme dans son entreprise internationale de déstabilisation et de subversion.

Cependant, durant le séjour de notre groupe sur le sol iranien, nos hôtes se révélèrent peu enclins à parler de ces questions de doctrine et de politique ou, quand ils y consentirent usèrent de précautions et évitèrent tout propos trop affirmé. Ils s'efforcèrent surtout de donner de leur régime et de sa politique des impressions rassurantes, cherchant en particulier à montrer que, sur le plan économique, leur pays demeure un partenaire sérieux et d'autant plus intéressant que les Américains ne sont plus là pour en tirer les meilleurs profits. Dans cette perspective ils firent rencontrer aux journalistes étrangers plusieurs personnalités dont les ministres de l'industrie lourde et du pétrole ainsi que le président de la Banque centrale, les guidèrent à travers la Foire internationale qui se tient chaque automne à Téhéran et, dans une usine d'autos, tinrent à donner la preuve que cette industrie datant de l'ancien régime fonctionne toujours normalement. Il y eut aussi, en guise de conclusion, une conférence de presse du premier ministre Mir Hossein Musavi qui, parmi divers propos sans grand relief, admit implicitement que l'un des principaux articles d'exportation de la République islamique était, à côté du pétrole, la semence de la déstabilisation révolutionnaire puisque, comme il le déclara, « nous soutenons tous les mouvements de libération et de masse dans le monde. »

Manifestement cette visite au centre organique de la révolution « islamique », si elle avait renforcé les convictions de quelques-uns qui lui étaient acquis d'avance, avait, chez plusieurs journalistes musulmans, plutôt créé de la perplexité et même du désarroi. Tous devaient certes reconnaître que l'accueil avait été aimable, généreux même, mais cela ne pouvait les exempter de considérer les choses telles qu'elles leur étaient apparues et de chercher à en discerner la vraie signification. En tout cas ils emportaient de l'Iran des impressions assez

abondantes et vives pour alimenter de longues réflexions et leur poser de graves questions sur le devenir de l'Islam dans le monde d'aujourd'hui.

Dans l'avion qui me ramenait vers l'ouest, un homme d'affaires de Téhéran en route pour l'Europe occidentale m'entreprit sitôt après le décollage : « Les personnalités prétendument islamiques qui nous gouvernent ne cessent de mentir. Vous ne devez pas croire aux boniments qu'on vous a débités. D'ailleurs ce régime d'oppression tyrannique et sanglante ne saurait durer longtemps. Il n'y a plus au grand maximum que 20 pour cent de la population pour le soutenir et le nombre de ses partisans ne cessera de diminuer à mesure que la guerre se prolongera... En attendant, le présent système a déjà réussi à dégoûter de l'Islam bien des gens qui, auparavant, y étaient attachés et le pratiquaient fidèlement. Beaucoup estiment que si c'est à cela que l'Islam conduit, si les hommes qui exercent maintenant le pouvoir sont les vrais musulmans, alors ils préfèrent ne plus rien avoir affaire avec cette religion. »

Mon interlocuteur prenait peut-être ses désirs pour des réalités en réduisant à une si faible proportion le soutien populaire au régime khomeiniste, mais il signalait un phénomène certainement incontestable en parlant du dégoût de l'Islam que la révolution « islamique » et ses suites ont causé à bon nombre d'Iraniens de l'intérieur et de l'émigration. En tout cas, comme j'ai pu m'en rendre compte peu après mon séjour à Téhéran, il est aisé d'en rencontrer en Europe occidentale et en Amérique qui déclarent avoir rompu tout lien avec l'Islam. Certains l'ont attaqué et renié ouvertement dans diverses publications, notamment aux États-Unis, ce qui est un fait sans précédent. Jusqu'à présent, en effet, les cas de musulmans abandonnant leur religion étaient toujours restés plus ou moins isolés, ou

alors ils résultaient d'une contrainte, par exemple lorsque des populations musulmanes tombèrent sous une domination étrangère. Mais que des gens d'origine musulmane se dressent publiquement et spontanément contre l'Islam, comme le font certains milieux de la diaspora iranienne d'Amérique, cela ne s'était jamais vu depuis quatorze siècles.

Si l'Islam de Khomeini et de sa révolution a de quoi faire honte aux musulmans, il provoque inévitablement des réactions de répulsion chez les non-musulmans, en particulier en Occident où ce que les médias en rapportent ravive tous les vieux préjugés et ressentiments anti-islamiques. Ces constatations, ajoutées à toutes celles que je venais de faire sur place, en son centre même, ne pouvaient que me confirmer dans l'idée que cette révolution qui prétend être restauration de l'Islam équivaut en réalité au coup le plus funeste qui lui ait été porté dans les temps modernes et peut-être même depuis que le prophète Muhammad en a reçu la Révélation.

ANNEXES DU CHAPITRE V

1. Islam et révolution dans l'optique khomeiniste

Sensibles aux critiques qui leur ont souvent été adressées au sujet de l'amalgame qu'ils opèrent couramment entre notions islamiques et occidentales, les idéologues et propagandistes de la révolution iranienne y répondent dans diverses publications, revenant notamment sur le thème « Islam et révolution ». Ainsi la revue mensuelle *IMAM* publiée sous les auspices de l'ambassade iranienne de Londres et largement diffusée dans les pays anglophones, fait figurer sur la page de couverture de son numéro de février 1984 cette formule : « La révolution avec une différence » et en appelle à tous les musulmans du monde pour qu'ils en préparent les voies.

En septembre de la même année, la revue formulait la question : « La *révolution* est-elle incompatible avec l'Islam, en fait-elle partie ou en est-elle l'essence même ? » Un certain Mohammad al-'Asi établi aux États-Unis y répondait longuement dans le sens le plus extrémiste. Des oulémas sunnites et chiites se sont sans doute déjà chargés de rectifier la grossière altération de l'Islam authentique que représente l'opinion développée dans ce texte, mais il vaut la peine de s'y arrêter un instant, car on se trouve ici en présence de l'un des thèmes les plus caractéristiques, les plus dynamiques aussi, de la pro-

pagande répandue par les agents de la République islamique à travers le monde musulman où, surtout dans les jeunes générations, elle éveille d'abondants échos.

Se référant au premier mot de la profession de foi musulmane, qui est la négation *la* introduisant l'idée qu'« *il n'est pas* de divinité sinon Dieu », l'auteur de l'article pose en principe que l'Islam est d'abord rejet des « conditions et circonstances » qui lui sont opposées, lesquelles procèdent de *tâghût* et de la *jâhiliyya,* deux termes coraniques dont le second signifie « ignorance », mais dont le premier peut prêter à interprétations variables. Pour la plupart des commentateurs, *tâghût* désigne le diable, le rebelle type, le pouvoir du mal, mais, pour le porte-parole de la révolution khomeiniste, l'injonction que fait le Coran de le rejeter doit s'appliquer aux « formes politiques, militaires, économiques, sociales, psychologiques, culturelles, etc. » de ce mal. C'est dans ce sens révolutionnaire, écrit-il, que les prophètes comme Noé, Abraham, Moïse et Jésus ont accompli leur mission. Telle aurait aussi été l'action de Muhammad, et « il ne saurait faire de doute que parmi les premières décisions prises par le Prophète a figuré celle d'organiser ses compagnons dans ce qui serait aujourd'hui un parti ». Ainsi fut engagée contre l'« establishment » des Qureichites de La Mecque une lutte implacable excluant toute possibilité de compromis avec les forces du *shirk* (polythéisme) et de *tâghût.* Dès lors il devient aisé de tout interpréter, même la Parole révélée du Coran, dans un sens révolutionnaire ignorant sa portée transcendante et se limitant aux affaires du monde, et d'affirmer à propos du prophète Muhammad que « l'impulsion révolutionnaire de l'Islam était sa préoccupation première ». Cet exemple de falsification de la religion réduite aux dimensions d'une idéologie profane est caractéristique de cette révolution qui se situe sur le même plan que les grandes

révolutions précédentes, française, russe ou chinoise, dont elle ne se distingue que par l'usage qu'elle fait de l'Islam pour rendre plus efficace son œuvre de subversion. Fait symptomatique, le texte de l'article est orné d'un motif calligraphique, si l'on peut dire, composé des quatre mots de la première *Shahâda* (la profession de foi *Lâ ilâha illa'Llâh*) dont les lettres *alif* et *lâm* ont des hampes se terminant en forme de poings.

2. Une histoire qui reste à écrire

De fort nombreux ouvrages et études diverses ont paru depuis 1979 en Occident sur la révolution iranienne. On peut y trouver, à côté de publications polémiques et tendancieuses, des descriptions intéressantes, souvent bien documentées, des événements qui ont conduit à la chute du régime monarchique et marqué les premières années de la République islamique. Cependant la plupart de ces publications limitent leurs investigations aux causes intérieures de ces événements et présentent la chute du Chah comme le résultat d'une évolution irrésistible due au mécontentement populaire et à la puissance du mouvement islamique ainsi qu'à l'imprévoyance et à la corruption des milieux dirigeants. Or, sans vouloir minimiser la force réelle des courants d'opposition, il existe de sérieuses raisons de se demander s'ils auraient été capables à eux seuls de causer de tels bouleversements sans avoir été aidés par des interventions de l'extérieur. En tout cas on ne saurait nier, et ceux qui furent mêlés de près à ces événements moins que quiconque, que les services secrets de toutes les grandes puissances, sans compter le Mossad israélien, ont eu leur part dans la préparation de cette révolution appelée à précipiter la déstabilisation et l'abaissement du monde musulman.

L'un des exemples les plus évidents et les moins contestables de ce genre d'intervention aura été la campagne savamment et systématiquement menée par les programmes en persan de la B.B.C., sans doute à l'instigation de l'Intelligence Service, en faveur de l'ayatollah Khomeini et de son retour en Iran. Les Britanniques disposaient à cet égard d'un instrument remarquablement efficace, car ces émissions étaient extrêmement populaires, beaucoup plus que celles de la radio iranienne aux ordres du gouvernement, et on a souvent rapporté que, dans les périodes troublées précédant la révolution, leur écoute était telle que les rues se vidaient presque au moment où la B.B.C. commençait à émettre en persan.

Témoignant d'une parfaite connaissance de l'Islam chiite de la part de leurs auteurs, ces programmes surent habilement exploiter les sentiments des musulmans iraniens vivant dans l'attente du Mahdi identifié au Douzième Imam. C'est au cours de son séjour en France que l'ayatollah Khomeini fut subitement appelé « imam » sur les ondes de la B.B.C., ce qui conduisit bon nombre de gens à se demander s'il n'était pas le Mahdi en personne. Ces mêmes émissions créèrent une sorte d'aura surnaturelle autour de l'ayatollah-imam en alléguant, parmi d'autres faits miraculeux, que son image avait été aperçue sur la lune. Dès lors cette population généralement fidèle à sa foi traditionnelle et avide de signes du Ciel ne pouvait faire autre chose que souhaiter et fêter son retour au pays.

Il faut ajouter que la B.B.C., fort bien renseignée par un réseau d'informateurs sur la situation intérieure en Iran, en exagéra souvent la gravité dans ses rapports sur les événements qui s'y produisaient et contribua de la sorte à en précipiter le cours. De nombreux agents provocateurs d'obédiences variées travaillaient dans le même sens tout en servant des intérêts divergents.

Le gouvernement iranien avait, dans les mois précédant le changement de régime, accompli des démarches à Londres pour tenter de mettre un terme à cette campagne radiophonique qui lui causait les plus graves préjudices et l'inquiétait à juste titre, mais sans le moindre succès. L'establishment britannique, qui estimait avoir été lésé par la politique pétrolière du Chah, voulait sa chute et apporta une contribution particulièrement efficace aux efforts réunis pour la provoquer.

Quant à la politique américaine dans l'affaire iranienne, elle fut sans doute assez différente de l'idée que l'opinion internationale en a généralement gardée. Sous l'administration Carter, elle fut en grande partie menée par Zbigniew Brzezinski, conseiller du Président pour les affaires de sécurité nationale. Or l'un des grands desseins de cet homme d'origine polonaise était de favoriser la création le long des frontières du sud-est de l'U.R.S.S. d'un cordon de pays activement islamiques et capables, non seulement de constituer une barrière contre elle, mais d'exercer une attraction sur les populations musulmanes des républiques soviétiques d'Asie centrale. Il paraît probable que les menaces contenues dans une telle politique ne furent pas étrangères à la décision russe d'envahir l'Afghanistan. Suivant cette ligne, les Américains se résignèrent assez aisément à « laisser tomber » le Chah et prirent des contacts discrets avec l'opposition et en particulier avec le « parti des ayatollahs ». Mais leur revirement vint peut-être trop tard et resta impuissant à surmonter les préventions de Khomeini pour qui l'Amérique demeurait une cible commode à offrir aux exécrations révolutionnaires du peuple, alors que, fait à noter, l'« imam » a toujours usé de remarquables ménagements dans ses rapports avec les Britanniques. Il n'empêche qu'une certaine forme de collaboration ne cessa jamais complètement, même en pleine crise des otages, entre la République

islamique et les États-Unis. Mais c'est là un sujet délicat que n'aime aborder aucun des principaux intéressés.

Plus complexe encore est le chapitre des rapports entre l'Iran et Israël. Personne n'ignore la collaboration souvent étroite qui s'était établie, en grande partie à l'instigation des Américains, entre la monarchie iranienne et l'État hébreu. Ce furent, en particulier, des Israéliens qui organisèrent la Savak, police politique officieusement instituée en 1957, où ils demeurèrent influents jusqu'à l'effondrement du régime. Cette police, de plus en plus redoutée du fait de ses méthodes brutales, acquit bientôt une puissance et une autonomie telles qu'elle put se comporter comme un État dans l'État et que le Chah se plaignit à plusieurs reprises de la voir échapper à son autorité. En tout cas elle fit une politique ambiguë lorsque la situation dégénéra et se révéla totalement inapte à protéger le trône contre le flot révolutionnaire.

Les échanges entre les deux pays étaient assez actifs sur d'autres plans encore et Israël pouvait compter sur d'importants approvisionnements en pétrole iranien. Cependant ces relations se dégradèrent après que le Chah eut amorcé un rapprochement avec l'Irak et le monde arabe. En 1975, il laissa entendre qu'il serait du côté des Arabes en cas de nouveau conflit entre eux et Israël. Ces propos furent jugés inquiétants par les Israéliens encore échaudés par la guerre d'octobre 1973 et ce ne fut sans doute pas une simple coïncidence si, dans les mois qui suivirent, une campagne de dénigrement du Chah et de son régime commença de se développer dans la presse et les médias internationaux.

Depuis la révolution, les relations entre l'État hébreu et la République islamique ne correspondent très probablement pas dans les faits à ce que les vitupérations anti-israéliennes du

régime khomeiniste pourraient laisser croire et de fréquentes rumeurs rapportées par la presse, notamment aux États-Unis, ont fait des allusions précises à des livraisons secrètes de matériel de guerre israélien destinées aux forces iraniennes en lutte contre l'Irak. Téhéran a toujours démenti avec véhémence de telles allégations qui n'en réapparaissent pas moins périodiquement. Quoi qu'il en soit, on ne saurait manquer de constater objectivement qu'Israël est parmi les principaux bénéficiaires politiques de la guerre qui se prolonge entre les deux pays musulmans.

Les Soviétiques, de leur côté, ont aussi tenu leur rôle dans le processus de déstabilisation de la monarchie iranienne, cela de manière à poursuivre la politique de poussée vers le sud qui a toujours été celle de la Russie dans cette région du monde, mais aussi, dans l'immédiat, afin de porter atteinte aux positions américaines, en quoi ils ont obtenu pleine satisfaction. Cependant ils se sont cantonnés depuis lors dans une attitude remarquablement réservée, probablement dans la crainte des répercussions que les événements d'Iran pourraient exercer sur les dizaines de millions de musulmans résidant à l'intérieur de leurs frontières. D'ailleurs leur guerre d'Afghanistan, qui a déjà provoqué l'afflux de plus d'un million de réfugiés sur sol iranien, leur cause suffisamment de soucis. Dans une telle conjoncture, leur politique semble surtout consister à laisser venir le moment favorable que l'après-khomeinisme ne devrait pas manquer de leur apporter ; alors pourrait sonner pour le peuple iranien l'heure des grandes désillusions et du désordre généralisé dont, en tant que voisins les plus proches, les Soviétiques s'efforceront de tirer les meilleurs profits.

Parmi les aspects non élucidés de l'affaire iranienne demeure la question de savoir pourquoi les puissances occidentales ont

CHAPITRE VI

LE PAKISTAN OU L'ISLAMISATION CIRCONSPECTE

1. La logique impérative du général-président

Le Pakistan fut d'abord une idée jaillie du cerveau fertile de Muhammad Iqbal, poète admirable mais moins grand philosophe. Cette idée fut bien loin de faire l'unanimité parmi les musulmans de l'Inde et souleva au contraire l'opposition de plusieurs de leurs représentants les plus éminents. Elle dut à la ténacité et à l'habileté de Muhammad Ali Jinnah, homme politique de formation plus occidentale qu'orientale, de s'imposer finalement, mais sa concrétisation, marquée par une effroyable explosion de violence, a représenté l'une des plus sombres tragédies dont le sous-continent indien aura été le théâtre au cours de sa longue histoire. Ce fut d'abord un déplacement de population d'un volume sans précédent : 10 millions d'hindous et de sikhs quittant le territoire qui devenait le Pakistan occidental croisaient 7 millions et demi de musulmans qui s'y précipitaient, énorme va-et-vient qui ne pouvait manquer de dégénérer en massacres. Le bilan n'en a jamais été établi avec un peu d'exactitude, mais les victimes

se chiffrèrent sans doute par centaines de milliers. Simultanément, à près de deux mille kilomètres de là, la partition du Bengale, dont une moitié devenait le Pakistan oriental, s'opérait aussi dans la violence et dans le sang.

Il est nécessaire de garder en mémoire les affres de sa naissance douloureuse pour saisir la réalité du Pakistan. État dont la légitimité n'était même pas acceptée par tous les musulmans et que beaucoup, dans l'Inde des hindous, ne regardaient pas comme viable, il surgissait du néant et la tâche de ceux qui osaient en assumer le gouvernement consistait à ordonner un chaos.

Si le Pakistan a réussi, d'abord, à consolider son existence, ensuite à surmonter les épreuves et les crises qui l'ont menacé de destruction à plusieurs reprises, il l'a dû sans doute moins à ses dirigeants, dont les plus capables disparurent prématurément, laissant la place à des politiciens rarement à la hauteur des circonstances, qu'à la foi de la population et à son attachement aux valeurs islamiques représentant la raison d'être de cet État façonné de toutes pièces. Un phénomène significatif a été constaté à cet égard : même les musulmans qui, au départ, n'étaient pas favorables à sa création se gardèrent de le renier à l'heure du danger ; dès lors qu'il existait, ils acceptèrent de s'identifier à lui et de participer à la lutte pour sa survie. Ainsi le célèbre maulana Abul Ala Maududi, intransigeant théoricien d'un Islam pur et dur, ne cessa pas d'être loyal au Pakistan même s'il en avait connu les prisons et croyait avoir bien d'autres griefs à lui reprocher.

Il est juste de relever aussi que le nouvel État est redevable de sa consolidation à une série de personnalités industrieuses et entreprenantes qui ont su le doter d'un équipement économique sans lequel il aurait probablement cessé rapidement

d'être une entité viable. Karachi et sa région portent témoignage de cette volonté de vivre et des efforts créateurs d'où est né tout un ensemble industriel. La grande ville portuaire, dans les années suivant l'indépendance, était une espèce d'immense camp de réfugiés encombré d'une foule loqueteuse à travers laquelle déambulaient des chameaux faméliques traînant des carrioles grinçantes, une vaste zone de bidonvilles paraissant vouée à une misère irrémédiable, et les quartiers du centre, naguère prospères, portaient les traces d'une déchéance et d'un dénuement généralisés. Aujourd'hui Karachi, capitale économique du Pakistan, même si des bidonvilles subsistent dans sa périphérie, est une grande métropole moderne et bien administrée pourvue de larges avenues et places publiques fleuries, de grands édifices commerciaux et de zones résidentielles agréables à l'usage d'une nouvelle classe de bourgeois aisés. Ce sont là les expressions d'un « progrès » et de réussites économiques que beaucoup d'autres pays dits « en développement » pourraient légitimement envier.

Pourtant, dès sa création, le jeune État musulman ne cessa d'avoir quelque chose de précaire et les occasions ne manquèrent pas de se demander s'il n'allait pas s'effondrer, réalisant les espérances de ceux qui, à la Nouvelle-Delhi, n'en avaient jamais sincèrement accepté l'existence et, dans le fond de leur cœur, souhaitaient rétablir l'unité de l'ancien Empire des Indes. Depuis l'armistice du 1er janvier 1949 qui avait mis un terme à la lutte armée pour la possession du Cachemire, Indiens et Pakistanais se livrèrent encore deux guerres : celle de 1965, marquée par de grandes batailles de blindés dans les plaines du Pendjab, fut, sur le plan militaire, une sorte de match nul ; quant à celle de 1971, qui devait consacrer la sécession de l'« aile » orientale du Pakistan, devenue indépendante sous le nom de Bangladesh, elle provoqua une crise

d'une gravité extrême qui ébranla le Pakistan occidental lui-même jusque dans ses fondements. Ce fut un séisme qui remettait en cause sa raison d'être et son identité en tant que nation spécifiquement musulmane.

Suivit une période de désarroi et de flottement durant laquelle le pouvoir révéla son impuissance à résoudre les grands problèmes posés à la nation même réduite à son « aile » occidentale, c'est-à-dire à sa plus petite moitié sous le rapport de la population. Le chef du gouvernement, M. Zulfikar Ali Bhutto, lui-même de tendance laïcisante et socialisante, crut pouvoir raffermir son pouvoir chancelant en se réclamant d'un « socialisme islamique ». Et il voulut parer à la pression croissante d'une opposition groupée sous la bannière de l'Islam en prenant une série de mesures conformes à ses revendications, telles que l'interdiction des jeux de hasard, des boîtes de nuit et de la consommation d'alcool, en même temps qu'il promettait de nouvelles réformes allant dans le même sens et visant notamment à réintroduire des éléments de la loi musulmane traditionnelle, la *Sharî'a,* dans la législation et l'application de la justice. Mais, dans le climat d'instabilité et d'agitation où vivait alors le Pakistan, tout cela venait trop tard. En juillet 1977, le général Muhammad Zia ul-Haq réussissait un coup d'État sans verser de sang, prenait le pouvoir, plaçait le pays sous administration de la loi martiale et déclarait à ses compatriotes :

« Créé au nom de l'Islam, le Pakistan ne survivra que s'il demeure attaché à l'Islam. C'est pourquoi je considère l'instauration d'un système islamique comme une nécessité essentielle pour le pays. »

Il y avait dans ces propos une logique impérieuse et difficile à réfuter même pour tous ceux qui désapprouvaient le coup

d'État et la mise en place d'un régime autoritaire dont allaient forcément pâtir les libertés publiques et individuelles. Et la force de cette logique aura sans doute été une alliée particulièrement efficace du nouveau maître du Pakistan dans la consolidation de son pouvoir. Effectivement personne ne saurait raisonnablement s'opposer à une réaffirmation de l'Islam dans un État créé pour être la patrie les musulmans.

Dès lors les adversaires politiques du général, bientôt déclaré président, manquaient singulièrement d'arguments, ou alors devaient recourir à des notions d'origine non islamique, comme la démocratie et les droits de l'homme, pour s'opposer à son grand projet visant à instaurer le *Nizam-i Islam,* l'ordre islamique destiné à « transformer les structures socio-économiques et politiques conformément aux principes de l'Islam ». C'est au niveau de sa mise en œuvre et de l'application des réformes « islamiques » que les contestations se sont élevées et qu'un mécontentement s'est manifesté dans divers milieux urbains, en particulier à la suite du renvoi des élections générales et de l'élimination des partis politiques.

En l'absence de consultations électorales vraiment libres, il n'est pas possible de connaître dans quelle mesure les Pakistanais sont favorables ou opposés au régime islamisant du général-président. Il semble que les opposants se recrutent surtout dans la bourgeoisie occidentalisée des grandes villes et plus encore dans les milieux intellectuels et universitaires, mais il s'agit d'une opposition disparate, car il faut aussi tenir compte des « islamistes » de diverses obédiences pour lesquels le gouvernement n'en fait pas encore assez. Pourtant le chef de l'État, d'après ce qu'on peut entendre dans l'entourage du pouvoir, a la conviction d'être soutenu par une solide majorité de Pakistanais dont les plus grandes masses, représentant 80

pour cent de la population, vivent encore à la campagne, et c'est pourquoi il ne semble pas s'émouvoir outre mesure des désordres qui se produisent périodiquement dans les vastes banlieues de Karachi ou dans les quartiers proches des universités.

Malgré cet appui populaire, silencieux, mais que ses ennemis peuvent difficilement lui contester, le régime du général Zia n'est évidemment pas « démocratique » au sens habituel du terme puisqu'il ne fait pratiquement pas de place à l'opposition et, de plus, est accusé par ses adversaires politiques de porter atteinte aux droits de l'homme, notamment en matière pénale. En outre la pendaison, en 1979, de l'ancien président Bhutto, bien que légale du point de vue du droit en vigueur, ne pouvait manquer de choquer une bonne partie de l'opinion étrangère. La réputation internationale du Pakistan a souffert de tout cela et, dans les bureaux du service officiel d'information, on sait qu'il ne faut guère compter sur la sympathie ou même la compréhension des journalistes occidentaux que l'on pressent systématiquement prévenus contre le gouvernement et qui, effectivement, paraissent invariablement prendre le parti de l'opposition et en adopter les vues. Il est vrai que l'on ne saurait guère attendre d'eux qu'ils voient les choses autrement qu'à travers la mentalité moderne et sécularisée qui est la leur et qui manque donc de l'aptitude à saisir ce que les valeurs islamiques peuvent représenter pour une grande nation qui, sans elles, n'existerait même pas.

Il convient de relever aussi que les visiteurs étrangers jugent le plus souvent de la situation du pays d'après l'opinion de Pakistanais modernisés et occidentalisés ordinairement réticents devant la politique d'islamisation qu'ils ressentent comme rétrograde et contraire au mouvement général du

monde vers le progrès. Ils constateront de même que dans les milieux d'affaires, où les usages d'origine britannique n'ont pas tous disparu, le retour à l'austérité islamique, laquelle, par exemple, proscrit toute consommation d'alcool, peut provoquer de l'agacement. Il leur parviendra peut-être en outre des échos de l'irritation ressentie par tous ceux que le régime actuel a réduits au silence, marxistes et autres gauchisants, toujours relativement influents dans le monde des lettres et des arts ainsi qu'à l'université. Tout cela contribue fortement à ternir l'image que l'Occident se fait du Pakistan en voie d'islamisation.

Une autre opposition, discrète, mais non négligeable, à l'islamisation provient de femmes de la bourgeoisie aisée qui craignent de se voir imposer la *purdah* comme s'appelle ici l'équivalent du tchador iranien, ou d'être empêchées d'aller travailler en dehors de chez elles et de conduire des voitures comme sous le régime wahhabite d'Arabie saoudite. Gracieuse apparition dans son vêtement traditionnel pendjabi avec pantalons bouffants, une jeune graduée d'université parlant un joli français, ce qui n'est pas fréquent ici, se fait l'écho de ces craintes, qu'elle ne partage d'ailleurs pas car, m'assure-t-elle au moment de reprendre le volant de sa VW., le chef de l'État est trop avisé — et trop vrai musulman — pour être intolérant.

2. Une politique de réformes graduelles

En effet la politique d'islamisation inspirée par le président Zia ul-Haq est mise en œuvre avec une modération et des précautions contrastant fort avec l'exaltation et le fanatisme caractérisant la révolution khomeiniste en Iran. Celle-ci d'abord saluée au Pakistan avec une vive sympathie, a fini, du fait de ses excès, par y inspirer surtout de la répulsion, à

part certains milieux chiites qui veulent persister à en rester solidaires.

Il est significatif à cet égard de relever que même le *Jamat e-Islami,* le parti réputé « fondamentaliste » de Maududi, dont les idées paraissent souvent proches de celles de Khomeini, s'est démarqué de la révolution iranienne après l'avoir acclamée avec enthousiasme. On cite le cas de certains de ses membres qui s'étaient rendus en Iran et en revinrent désillusionnés et même scandalisés ; ils en rapportèrent de la littérature de propagande où, à ce qu'on rapporte, figurait, entre autres, l'affirmation que la révolution iranienne était plus importante que celle accomplie par le Prophète à Médine et que les compagnons de Khomeini valaient bien, sinon dépassaient en excellence, ceux de Muhammad, l'Envoyé de Dieu. On ne saurait garantir l'authenticité de ces citations, mais il est certain qu'elles furent répétées à travers le Pakistan et y soulevèrent une vive indignation.

— L'introduction d'un ordre islamique au Pakistan n'est pas une révolution et ne saurait l'être en aucun cas, car le concept même de révolution n'est pas islamique, me déclare avec force M. A.-K. Brohi, éminent penseur, juriste et homme politique, dont les écrits font autorité et qui, après avoir longtemps fait partie du gouvernement, notamment à la tête des ministères de la Justice et des Affaires religieuses, et représenté son pays comme haut commissaire en Inde, demeure un conseiller écouté du président dont il exprime sans doute les opinions. A la différence de l'Iran, souligne-il, le Pakistan entend s'islamiser non par des bouleversements révolutionnaires, mais par des réformes graduelles évitant autant que possible les heurts et les convulsions.

En politique comme en toutes choses, le meilleur exemple dont les musulmans puissent s'inspirer est celui de leur

Prophète, poursuit M. Brohi. Or l'Envoyé de Dieu avait œuvré pendant vingt-trois ans à l'instauration du premier État islamique, cela de façon progressive et sans détruire systématiquement les valeurs du passé, mais seulement en éliminant tout ce qui contredisait le strict monothéisme dont il venait rétablir le culte ici-bas. En conséquence, il n'a pas fait table rase du passé, mais, se situant dans la lignée des précédents messagers divins, il a intégré à l'Islam tout ce que la tradition des hommes avait de compatible avec lui. Car l'Islam n'est pas venu détruire, mais régénérer et renouveler. C'est ainsi que le Pakistan entend procéder, en particulier face à la civilisation occidentale qu'il ne saurait rejeter en bloc, mais dont il peut parfaitement accepter et assimiler les apports dans le mesure où ils ne contredisent pas l'Islam et ses préceptes. Khomeini, lui, récuse, en paroles du moins, tout ce qui vient de l'Occident, ce qui ne l'empêche pourtant pas de recourir abondamment à ses inventions, en médecine et en chirurgie notamment, mais plus encore dans l'emploi des armes et moyens techniques qui lui permettent de faire la guerre.

Sur les révolutionnaires iraniens et leur « imam » qui prétendent avoir instauré chez eux le seul régime réellement islamique et croient pouvoir donner les leçons à tous les musulmans du monde, mon interlocuteur tient des propos très sévères, les accusant de faire régner la terreur en recevant leur inspiration plus du *Dajjâl* (l'équivalent de l'Antéchrist) que de l'Islam authentique. Ils utilisent à tort et à travers les mots « Islam » et « islamique », mais d'une manière montrant qu'ils en ont dégradé le contenu pour en faire une idéologie comparable à d'autres élaborations de cerveaux humains, comme le marxisme, ce qui revient à nier la Révélation. Quant aux répercussions internationales de cette révolution, elles auront causé les plus grands dommages à l'Islam et à sa réputation dans le reste

de l'humanité, sans parler de la guerre que Khomeini s'obstine à prolonger avec l'Irak et dont ne peuvent manquer de se féliciter ceux qui trouvent intérêt à l'affaiblissement et à la déstabilisation du monde musulman.

« Évolutive et non révolutionnaire », selon les termes des porte-parole officiels, la politique d'islamisation décrétée par le général Zia et sanctionnée par le référendum plébiscitaire du 19 décembre 1984 n'a, en effet, rien bouleversé dans la vie des Pakistanais. Pourtant on assure que les réformes sont en cours d'exécution et vont progressivement faire sentir leurs effets, particulièrement dans le domaine socio-économique dont le chef de l'État se préoccupe en priorité.

D'après ses propres déclarations, l'ordre islamique en voie d'instauration au Pakistan doit, en matière économique, s'inspirer de trois principes fondamentaux « faisant contraste avec le système matérialiste prévalant dans le monde » : 1. Reconnaissance de Dieu comme véritable propriétaire des biens et ressources terrestres dont l'homme n'est que le gérant. 2. Égalité des chances assurées à tous selon les préceptes d'équité dits *adl* et *ihsan,* avec octroi de subventions aux plus faibles. 3. Restauration des taxes et aumônes obligatoires traditionnelles dites *zakat* (contribution perçue sur le revenu) et *ushr* (prélèvement sur les récoltes) permettant de constituer des capitaux à la disposition des indigents.

L'énoncé de ces principes ne peut manquer de plaire aux oreilles musulmanes et donc aux masses populaires, mais il faut aussi se rendre compte que leur mise en application, soumise au contrôle du Conseil de l'idéologie islamique (Council of Islamic Ideology) et du Tribunal fédéral de la *Sharî'a* (Federal Shariat Court), exige un énorme travail de réforme, de refonte même, des institutions et de l'administration si

elles doivent être rendues réellement conformes à l'« ordre islamique » et à ses valeurs éthiques. Or, dans bien des domaines, ce travail ne fait que commencer ou est à peine esquissé. En particulier l'interdiction, coranique et donc incontournable, du prêt à intérêt *(riba)* assimilé à l'usure ne saurait pleinement se traduire dans les faits sans une profonde modification du système bancaire hérité de l'époque britannique et de l'influence occidentale. Le gouvernement pakistanais est néanmoins résolu à réaliser cette réforme, tâche de longue haleine et d'une grande complexité, et il estime avoir déjà pris dans ce domaine plus de mesures concrètes que la plupart des autres États musulmans.

Il est intéressant de constater à ce propos que l'adaptation des activités bancaires et financières aux prescriptions coraniques correspond à une préoccupation relativement récente qui s'est généralisée dans le monde musulman en même temps que les mouvements « intégristes » y affirmaient leur vigueur. En effet le recours par des détenteurs musulmans de capitaux, de pétrodollars entre autres, à des institutions financières non musulmanes pratiquant le prêt à intérêt tombait trop ostensiblement sous le coup de la prohibition coranique pour échapper à la véhémence purificatrice et vengeresse de ces mouvements, de sorte qu'il devenait de plus en plus urgent de mettre un terme à de telles pratiques ou du moins de paraître prendre les mesures propres à faire appliquer les règles traditionnelles en matière de finance. Les premières initiatives visant à la création d'un système bancaire international répondant aux normes islamiques remontent au roi Fayçal d'Arabie saoudite et aboutirent en 1981 à la fondation du *Dar al-Maal al-Islami* (« Maison de la fortune islamique ») désormais actif non seulement dans les pays islamiques, mais sur les grandes places financières du monde.

Ainsi se trouvent apaisés les scrupules de ces musulmans fortunés d'origines diverses qui peuvent maintenant se dire en ordre avec la Loi révélée. Mais, chose plus importante, la remise en vigueur, au Pakistan et ailleurs, des règles traditionnelles en ces matières correspond certainement à un sentiment profond répandu dans l'Umma, la communauté musulmane, qui n'a jamais cessé de croire en la capacité de l'Islam d'ordonner plus efficacement que tout système étranger, comme le capitalisme ou le marxisme, les relations à l'intérieur d'une société humaine. C'est un fait que l'interdiction du prêt à intérêt, malgré les complications auxquelles elle donne lieu dans le monde moderne dominé par des systèmes d'origine occidentale, a toujours tendu à réduire la puissance asservissante de l'argent et à libérer l'homme de l'esclavage du quantitatif et de la matérialité.

Cependant toute mesure d'islamisation exige, pour aboutir à des résultats positifs, une condition dont le général Zia a souligné l'urgence devant un auditoire international de banquiers musulmans réunis à Islamabad en mars 1984 : — Sans la foi, l'*îmân,* dit-il, tout ce que nous entreprendrons au nom de l'Islam ne sera que rhétorique. Le Coran s'adresse à ceux qui croient, qui ont cette foi et qui, à l'exemple du saint Prophète et de ses compagnons, mettent en pratique ses commandements. Mais aujourd'hui la grande difficulté provient du fait que, chez tant de gens, la volonté de s'engager au service de l'Islam est très faible. »

Lui-même animé par une foi probablement sincère et, à ce qu'on dit, disciple d'un maître soufi, le président pakistanais, manifestement, ne se fait guère d'illusions sur les hommes et n'attend pas de miracle de son œuvre d'islamisation. Il n'en est pas moins résolu à la poursuivre jusqu'à son achèvement

intégral, car, comme il l'a souligné, l'Islam est un tout et doit être pratiqué dans sa totalité.

3. Châtiments corporels

Le rétablissement dans la justice pénale pakistanaise des châtiments corporels prévus par le droit musulman traditionnel est un aspect de l'islamisation qui a particulièrement retenu l'attention de l'opinion étrangère, laquelle, à la suite de certains commentaires réprobateurs de la presse, a pu se figurer que les tribunaux allaient désormais faire couper la main des voleurs et lapider les adultères, alors que les moindres délinquants subiraient la peine du fouet. On vit aussi, largement reproduite dans la presse internationale, une photo montrant un condamné attaché par les mains et subissant la fragellation exécutée par un policier brandissant une redoutable cravache.

A Islamabad, la cité-jardin édifiée sur les premières pentes de l'Himalaya pour être la capitale du Pakistan, le juge Aftab Ahmad, président du Tribunal fédéral de la *Sharî'a* chargé de veiller à la conformité du droit en vigueur et de son application par rapport à la Loi traditionnelle de l'Islam, a constaté avec déplaisir que cette photo créait une fausse idée de ce qu'est en réalité la punition du fouet dans le droit musulman, car elle en donnait une représentation cruelle correspondant à une flagellation « plus britannique qu'islamique ». Or il existe en Islam des lois et procédures précises au sujet de cette peine destinée à réprimer des délits divers, notamment l'adultère et la calomnie. Son intention, souligne le juge Aftab, n'est pas de torturer le délinquant ou de lui infliger des souffrances physiques, mais de l'humilier et de servir de dissuasion à ceux qui seraient tentés de commettre les mêmes délits.

La jurisprudence traditionnelle définit exactement la manière dont le châtiment doit être appliqué : le condamné ne doit pas être attaché comme sur la photo publiée à l'étranger. S'il s'agit d'une condamnation pour adultère, la femme doit subir la flagellation assise et l'homme debout. L'exécuteur ne doit pas prendre d'élan mais demeurer à très courte distance du condamné. Utilisant une cravache d'une longueur strictement limitée, il ne doit pas frapper en levant le bras plus haut que l'épaule.

Ainsi, poursuit le juge Aftab, homme d'aspect robuste qui s'est dressé de sa haute taille pour en mimer une démonstration impressionnante et assurément dissuasive, la flagellation conforme à ces règles traditionnelles n'est guère plus pénible et douloureuse que la punition du fouet pratiquée dans bien des écoles anglaises avant la guerre. D'ailleurs la justice britannique naguère en vigueur en Inde et dont le Pakistan a hérité au moment de son indépendance, appliquait la peine du fouet, mais sous une forme plus brutale : s'élançant d'une distance de dix yards (neuf mètres), l'exécuteur muni d'une canne de bois flexible frappait de toute sa force le condamné attaché et nu jusqu'à la ceinture, lequel ne pouvait supporter plus de six à sept coups, parfois un ou deux de plus, perdait alors connaissance et saignait en abondance. Ce châtiment a encore été appliqué sous cette forme au Pakistan, mais, réformé selon les normes islamiques, il a perdu son caractère cruel. Et si le condamné garde la tête baissée au moment de subir la bastonnade, ce n'est pas par excès de souffrance, mais par sentiment de honte, assure le juge. D'ailleurs on a pu en voir un ou deux qui affectaient de sourire, mais c'était alors par effronterie.

Quant à l'amputation de la main, châtiment prévu pour « le voleur et la voleuse », il est, comme la flagellation, d'institu-

tion coranique et, en conséquence, a été rétabli en principe dans la législation pakistanaise. Cependant, remarque le juge Aftab, l'école juridique *(madhhab)* hanafite en vigueur dans les pays de tradition indienne exige pour son exécution des conditions telles qu'il est rarement possible d'en prononcer la sentence. Jusqu'à présent au Pakistan, les quelques condamnations à cette peine, qui ont toutes fait l'objet d'appels auprès de la Cour suprême ou du Tribunal fédéral de la *Sharî'a,* ont été, pour des raisons de fond ou de procédure, soit annulées, soit commuées en peines privatives de liberté, de sorte qu'aucune main n'a encore été coupée depuis le rétablissement théorique du châtiment.

Quant à la lapidation destinée à punir les cas les plus graves d'adultère, elle n'est pas mentionnée dans le Coran mais, d'origine plus ancienne, biblique notamment, elle a été intégrée à la tradition juridique de l'Islam, lequel, toutefois, lui impose des conditions pratiquement irréalisables puisque, pour que la sentence soit prononcée, il faut que le délit ait été constaté de façon précise et détaillée par quatre témoins. La situation est évidemment différente s'il y a aveu et l'histoire rapporte des cas, en particulier au début de l'Islam, où des coupables avouèrent avec insistance, se disant prêts à subir le châtiment par volonté d'expier. Il paraît en tout cas exclu que, même jugés selon des lois intégralement islamiques, des adultères puissent être lapidés dans le Pakistan d'aujourd'hui.

On ne saurait en revanche écarter totalement la possibilité qu'une sentence d'amputation de la main y soit un jour exécutée si les juges se trouvent en présence d'un délit particulièrement odieux et révoltant, ou s'ils estiment urgente la nécessité de faire un exemple. Car le châtiment est d'une indiscutable efficacité comme on le voit en Arabie saoudite où le droit

hanbalite en vigueur, plus rigoureux que l'école hanafite, en fait une menace beaucoup plus immédiate sur les voleurs qui dès lors semblent avoir à peu près disparu du royaume où cette justice s'exerce. Remontant un peu plus haut dans l'histoire, le magistrat cite des cas se rapportant à l'Empire ottoman où il avait suffi d'une ou deux exécutions de la peine pour rétablir la sécurité le long de routes caravanières infestées de brigands.

Sans en contester l'efficacité, je fais remarquer au juge pakistanais que ces peines corporelles héritées du droit musulman traditionnel s'accordent mal avec la mentalité moderne et spécialement avec les Droits de l'homme tels qu'ils sont reconnus par la communauté internationale. Mon interlocuteur est parfaitement conscient de cette contradiction, mais il ne convient pas de s'acharner à vouloir la résoudre, car, dit-il pertinemment, « les Droits de l'homme procèdent d'une société sécularisée qui a rejeté toute influence de la religion ». A ce propos, il constate, à la suite de plusieurs expériences décevantes, qu'il est extrêmement difficile, sinon impossible, d'obtenir tant soit peu de compréhension de la part des Occidentaux dont les préjugés en ces matières paraissent indéracinables.

— Un Britannique me disait la semaine dernière que le Christianisme ignorait de tels châtiments. Le propos m'a semblé bien léger si l'on songe à tous les malheureux, hommes et femmes, qui, au cours des siècles, ont péri dans les flammes de bûchers allumés sur ordre de tribunaux ecclésiastiques, donc jugeant au nom du Christianisme. Pour s'en tenir au temps présent, la comparaison n'est pas on plus en notre défaveur ; la délinquance est certainement moindre chez nous que dans la plupart des pays occidentaux et nos prisons sensiblement moins peuplées. Ce n'est en tout cas pas le déclin des

mœurs et de l'ordre public dont ces pays donnent le spectacle qui peut nous inciter à changer de point de vue. Et malgré toutes les objections et critiques que certains prétendent nous opposer au nom des Droits de l'homme ou de toute autre idéologie, nous entendons nous en tenir aux principes de notre religion et les mettre en application.

Des étrangers, dont un juriste américain et des journalistes de diverses nationalités, ont récemment enquêté sur le fonctionnement de la justice au Pakistan, poursuit le juge Aftab, et ont pu s'assurer qu'elle n'avait rien de barbare ni d'inhumain comparée à celle de beaucoup d'autres pays. Ils ont généralement paru convaincus des avantages découlant de l'application des principes islamiques et l'on dit à leurs hôtes pakistanais. Cependant, une fois rentrés chez eux, ils ont publié des articles malveillants contredisant les opinions favorables qu'ils avaient exprimées sur place, ce qui pourrait confirmer l'impression qu'il existe en Occident une volonté systématique et butée de voir l'Islam et de le faire apparaître non tel qu'il est objectivement, mais tel qu'on se le représente à travers d'invariables idées fixes et préjugés.

Le Tribunal fédéral de la *Sharî'a,* instrument essentiel de l'islamisation, a des compétences s'étendant à tous les domaines du droit et de la législation, c'est-à-dire, en pratique, aux aspects les plus variés, parfois les plus inattendus, de la vie de l'État et des individus, et non pas seulement au droit pénal. Son président m'en cite un exemple récent se rapportant à une requête visant à autoriser les courses de chevaux avec pari. Les requérants faisaient valoir que des courses de chevaux étaient organisées du temps du Prophète qui les avait même encouragées dès lors qu'elles contribuaient au renforcement de la cavalerie, et les vainqueurs, ajoutaient-ils, recevaient des

prix et récompenses pouvant être assimilés à des paris. Le Tribunal, cela va sans dire, les a déboutés suivant l'interdiction générale que fait l'Islam de tout ce qui est jeu de hasard et pari, et le juge Aftab rit encore de cet exemple de sollicitation abusive et malavisée de la tradition.

Au Palais de justice de Lahore, l'un de ces édifices solennels de style indo-victorien que les Britanniques avaient érigés le long des larges avenues ombragées menant au centre de l'ancienne capitale moghole, se trouve le bureau d'une personnalité particulièrement remarquable, l'une de celles qui peuvent se permettre la plus entière liberté de pensée et d'expression dans son pays qui n'existerait peut-être pas si son père n'en avait eu l'idée : Javed Iqbal, fils de l'illustre poète et penseur, est actuellement président de la Haute Cour du Pendjab, c'est-à-dire de l'État le plus peuplé, le plus prospère et le plus influent de la fédération constituée par le Pakistan, mais sa carrière ne s'est pas limitée à la magistrature. Après des études en Angleterre, il fut diplomate, prit part à de nombreuses réunions et conférences internationales et voyagea beaucoup en Orient comme en Occident où il a rencontré nombre de personnages importants et célèbres, ce qui l'a conduit à des réflexions approfondies sur la confrontation de l'Islam avec le monde moderne.

Le réveil de l'Islam est un fait indéniable au Pakistan comme dans la plupart des autres pays musulmans, estime Javed Iqbal, mais il est généralement mal compris et faussement interprété par l'opinion occidentale, laquelle est portée à regarder la révolution iranienne comme l'une de ses manifestations les plus caractéristiques. En réalité on se trouve là en présence d'une révolution comparable à d'autres, par exemple la française ou la russe, faite par des musulmans iraniens mais non

d'une manifestation de l'Islam comme tel. Ces événements, ajoutés à d'autres qui n'étaient souvent que des réactions de défense ou des expressions de vitalité, sont venus renforcer les anciens préjugés qui ne cessent de vicier les relations entre Islam et Occident. Le juge Iqbal s'en prend particulièrement à la notion de « panislamisme », invention française, dit-il, dont on a fait un épouvantail réutilisé chaque fois que se manifestent des mouvements d'unité ou de solidarité islamique, et ses reproches visent en outre l'influence juive, ordinairement hostile à l'Islam et aux musulmans, si puissante dans le monde de l'information et des médias d'Europe et d'Amérique.

— Nous sommes impuissants à réagir contre une propagande disposant de tels moyens et n'arrivons pas à faire valoir notre cause qui est celle de l'indépendance reconquise après le long intermède de la domination coloniale. Les mouvements de renouveau islamique, qui remontent au siècle dernier, furent d'abord des luttes pour la liberté, mais, depuis qu'elle est acquise, ils visent davantage le progrès technique et l'émancipation économique. Il s'agit de préserver et de consolider notre indépendance. Nous ne voulons pour cela recourir ni au capitalisme ni au socialisme, mais à notre propre système qui procède de l'Islam et a la capacité de résoudre nos problèmes. Le monde musulman possède toutes les ressources humaines et matérielles qui devraient lui permettre de se développer et de prospérer comme, par exemple, le Japon. Alors il pourrait s'insérer comme un élément de paix entre l'Est et l'Ouest. Telles sont les aspirations présentes des peuples de l'Islam dont le réveil ne se limite pas à la piété, à la pratique de la religion, mais concerne tous les aspects de la vie ici-bas.

Quant à la situation particulière du Pakistan, il faut la considérer comme correspondant à une phase expérimentale,

estime Javed Iqbal. Après les années du régime Bhutto, lequel se disait socialiste mais, en fait, tenait surtout au pouvoir, est venue une réaction de retour à l'Islam favorisée par l'intervention de l'armée. Dès lors entrèrent en compétition trois tendances distinctes : en premier lieu les oulémas fondamentalistes naguère opposés à la création du Pakistan et sympathisant avec les idées de Maududi ; ensuite les partisans d'un Islam très traditionnel et fermé aux influences modernes ; enfin les réformistes se réclamant de Sir Syed Ahmad au siècle dernier et de Muhammad Iqbal en celui-ci, qui préconisent une modernisation de l'Islam et de sa jurisprudence *(fiqh)*. Fidèle à l'enseignement de son père, Javed Iqbal se rattache évidemment à ce troisième groupe dont les positions, comme il tient à le souligner, ne sont pas l'effet d'une « occidentalisation ».

— On nous a constamment attaqués en prétendant que nous étions « occidentalisés ». C'est faux ; nous ne sommes pas sous l'influence de l'Occident mais voulons être « modernes », ou « modernisés », ce qui est très différent. C'est à nous, aux hommes de notre tendance, que le Pakistan doit son existence. Or il est clair que sa création n'a pas été une entreprise d'inspiration occidentale. En tout cas, il était exclu d'envisager de créer un État non adapté aux conditions de notre temps ; il fallait le rendre viable, donc suffisamment moderne pour pouvoir survivre et s'affirmer dans le monde d'aujourd'hui. Et pour cela il ne fallait pas compter sur les oulémas.

En sa qualité de haut magistrat, le juge Iqbal cherche aussi à faire prévaloir une certaine modernisation dans l'interprétation du droit, estimant que ceux qui l'appliquent, les *foqaha* (qui pratiquent le *fiqh,* la jurisprudence), doivent tenir compte des nécessités nouvelles de notre temps. Il existe à cet égard une opposition entre modernistes et fondamentalistes, les pre-

miers insistant sur l'esprit et les seconds sur la lettre de la Loi, et cette divergence se manifeste à propos des grands thèmes du droit musulman comme le paiement de l'impôt-aumône de la *zakat,*la condition de la femme ou les châtiments corporels.

Sur ce dernier point, le président de la Haute Cour du Pendjab exprime une opinion très nette : il ne faut pas, à notre époque particulièrement, interpréter la loi dans un sens rigide et littéraliste. Et dans le cas, qui retient tant d'attention aujourd'hui, de la punition à infliger au voleur, il faut savoir que l'expression coranique *qata' yad* énonçant le châtiment ne doit pas forcément être comprise au sens d'amputation physique, mais peut signifier tout aussi bien en arabe « retenir la main », c'est-à-dire l'empêcher de commettre le délit.

Les mususlmans comprennent mal le sens de leurs propres lois et traditions dont ils sous-estiment les possibilités, remarque encore Javed Iqbal. Il en va ainsi de la *zakat,* remarquable instrument de solidarité sociale, dont ils pourraient étendre l'application pour la faire mieux participer au développement économique. Pareillement, l'Islam accorde à la femme un statut juridique très libéral, sur certains points plus avantageux même que le droit occidental, mais on le met insuffisamment en pratique et on n'en tire pas tout le parti qu'il offre. Quant au droit pénal, le haut magistrat pakistanais tient à réagir contre les tendances puritaines et littéralistes qui semblent vouloir prendre exemple sur le rigorisme wahhabite et le droit hanbalite, le plus strict de l'Islam, en vigueur en Arabie saoudite, et se manifestent présentement au Pakistan dans le cadre du courant « fondamentaliste ».

— Je lutte contre la dureté des lois, déclare le premier juge du Pendjab ; je m'efforce de faire prévaloir l'esprit sur la lettre et en cela j'ai conscience de rester en accord avec la tradition

la plus authentique de l'Islam. Le calife Omar n'avait-il pas, dans la situation particulière d'une famine, suspendu l'application de la peine de la main coupée prévue pour les voleurs, pourtant d'institution coranique ?

4. Intégristes désenchantés

Ces puritains et fondamentalistes que récuse le fils du grand homme à qui le Pakistan doit son existence, ce sont principalement les partisans du célèbre Abul Ala Maududi, avec l'Égyptien Sayyid Qutb l'un des premiers maîtres à penser du mouvement intégriste-islamiste dans l'ensemble du monde musulman. Groupés dans le *Jamat-e Islami,* vaste rassemblement datant d'avant l'indépendance et continuant à représenter une force appréciable dans l'Inde voisine, ils ont été longtemps l'expression la plus caractéristique du réveil islamique et ont exercé une influence politique considérable au Pakistan. Il est probable que, s'ils n'avaient pas préparé le terrain, le général Zia n'aurait pas été capable d'entreprendre son œuvre d'islamisation. Musulmans fervents et intransigeants sur les questions de morale, ils demeurent assurément puissants et influents, et cependant on peut constater, surtout depuis la mort du maulana Maududi, en 1979, qu'ils sont en perte de vitesse. Il est vrai que le *Jamat-e Islami* n'avait jamais réussi à s'implanter profondément dans les campagnes, car les masses rurales, à ce que m'assure un bon observateur vivant en étroit contact avec elles, ont un sens inné de la tradition et ont éprouvé de la méfiance envers cette formation politique, laquelle, tout en se réclamant de l'Islam, a des comportements modernistes que ne leur ont pas échappé.

C'est surtout dans les villes, dans les classes moyennes et la jeunesse universitaire, que le *Jamat-e Islami* recrute ses

adhérents. Le prestige de Maududi y reste immense et sa pensée y est considérée comme celle d'un géant intellectuel.

— Un géant, il l'est peut-être, mais seulement pour les médiocres et les étudiants de première année, commente un universitaire spécialiste de la philosophie islamique. D'orientation plutôt traditionnelle et soufique, cet homme vif d'esprit et de vaste culture partage l'opinion largement répandue dans les milieux intellectuels pakistanais selon laquelle les idées de Maududi, moralisatrices, formalistes et rigides, manquent de véritable profondeur autant que de réalisme dans leur appréciation de la société musulmane et de ses problèmes face au monde moderne. Et ses théories sur l'État islamique, qui demeurent l'essentiel de son œuvre, ne sont plus guère regardées que comme l'expression d'un idéalisme inefficace.

Déjà du temps de Maududi, certains de ses disciples, désenchantés, l'avaient quitté pour constituer des groupes nouveaux dont une caractéristique a été de mettre l'accent sur l'interprétation politique du Coran. L'un de ceux-ci s'intitule ainsi *Ahl ul-Quran* (Peuple du Coran) et ses membres prétendent rejeter tout ce qui ne découle pas directement du Livre révélé ; ils sembleraient rejoindre en cela le colonel libyen Kadhafi et son « Livre vert », mais, m'assure-t-on, les oulémas qui animent ce groupe sont tout de même d'un meilleur niveau intellectuel. De tendance voisine est le *Minhaj al-Quran* (Méthode du Coran) qui se signale par l'utilisation de passages coraniques pour justifier certaines prises de position politiques et, dans certains cas, s'opposer à la tradition.

Plus actifs et plus influents paraissent les *Khuddam al-Quran* (Serviteurs du Coran) dont l'animateur est le Dr Israr Ahmad, ancien membre du *Jamat-e Islami* de Maududi qu'il avait représenté au Parlement, auteur de nombreux écrits en ourdou et

en anglais, et conférencier disposant d'une assez vaste audience. En possession d'une formation médicale complète, il avait renoncé à pratiquer pour se vouer entièrement à la cause de l'Islam et de son réveil, sur laquelle sa réflexion l'a conduit à une attitude très critique des mouvements qui en sont les expressions les plus courantes. Avec sa barbe grise de coupe « Frères musulmans », son tarbouche rouge et sa tunique flottante, le Dr Israr, a gardé les allures du fondamentaliste « maududiste » qu'il fut, mais avec en plus une liberté de pensée et une acuité intellectuelle qui lui font porter des regards lucides et désabusés sur la « renaissance islamique » dans le monde d'aujourd'hui.

Très divers selon les pays, ce phénomène, remarque-t-il, a été, dans un premier temps, lié à la lutte pour l'indépendance, ce qui a favorisé un mouvement d'émancipation musulmane. Mais après la réalisation de cette indépendance sur le plan politique, les pays islamiques sont demeurés, pour une grande part, sous la domination culturelle de l'Occident. Alors se sont manifestés les mouvements de réveil de l'Islam dont les plus importants et les plus remuants furent les *Ikhwân* (Frères musulmans) dans le monde arabe et le *Jamat-e Islami* indo-pakistanais.

— Cependant, ce que je reproche à ces mouvements, c'est de ne pas s'être appuyés sur une pensée purement islamique. Car ils n'ont pas suffisamment tenu comte du fait que l'Islam a pour fondement l'*îmân,* la foi qui est une croyance transcendante préférant l'Au-delà à l'ici-bas et qu'il est pour cette raison en opposition totale avec la pensée moderne. Croire en ce monde matériel est une chose ; croire en l'invisible, en la réalité divine, en est une autre. Il y a là deux conceptions de la vie, deux manières de penser, qui s'opposent et ne se réconcilieront jamais.

Or, poursuit le Dr Israr Ahmad, ces mouvements qui se disent islamiques mettent l'accent sur les aspects extérieurs de l'Islam, sur ses prescriptions relatives à la vie pratique, individuelle et collective, sur ce que, par exemple, ils appellent au Pakistan *islami nizam-e hayat* (système islamique de vie), mais en même temps ils paraissent accorder peu d'attention à la foi qui devrait être la condition préalable et la base de tout cela. Leur conception de l'Islam rejoint en fait le point de vue occidental qui donne la priorité à l'existence matérielle et à l'aménagement du milieu terrestre plutôt qu'à la vie de l'Au-delà. Bien qu'ils adhèrent formellement aux croyances métaphysiques de l'Islam, ils n'y attachent pas une importance suffisante ; leur interprétation de la religion ne témoigne pas de l'*îmân bi-Llâh,* la foi ardente et profonde qui nous donne la certitude qu'Allâh est la force la plus réelle et la plus puissante au-dedans et au-dehors de nous. La croyance en l'Au-delà existe assurément, mais elle est dépourvue de cette conviction vivante qui devrait être celle des musulmans et que désignait le Prophète Muhammad — sur lui la prière et la Paix — dans cette exhortation à ses compagnons : « Sois dans ce monde comme un étranger ou un voyageur. »

Ce *hadîth* (enseignement prophétique), Israr Ahmad le cite dans une brochure sur la « Renaissance islamique » où il précise ses reproches aux mouvements de réveil et à ces réformateurs qui tendent à réduire l'Islam à un système socio-économico-politique et en omettent le contenu spirituel, la transcendance, qui en est pourtant l'essentiel. Ainsi la pratique de la religion semble ramenée à des dimensions seulement terrestres, la prière commune n'étant plus que l'affirmation d'un ordre social, le paiement de la *zakat* un geste de solidarité économique, le jeûne du Ramadan un exercice de maîtrise de soi ajouté à une cure hygiénique et le pèlerinage une manifesta-

tion de fraternité universelle. Le sens religieux profond de ces actes rituels et leur portée spirituelle semblent échapper à ces milieux fondamentalistes-activistes qui n'en font presque jamais mention. Le Dr Israr écrit à ce propos :

« Cette interprétation nouvelle de l'Islam est un effet direct de la domination omniprésente de la pensée philosophique occidentale qui a totalement sécularisé la manière de voir des musulmans. En conséquence, l'âme et sa vie intérieure sont entièrement négligées en faveur des affaires de la vie de ce monde qui sont seules à retenir l'attention et la réflexion. Il en est résulté une interprétation matérialiste de la foi et de la religion, même si on déclare en théorie que l'Islam est un vaste système destiné au bien de l'homme dans ce monde et dans l'autre. Mais, comme on garde les yeux fixés seulement sur les problèmes de cette existence terrestre, l'Islam, en fin de compte, se trouve réduit à un système politique et social. Les croyances théologiques ne sont plus regardées que comme partie d'un « voile », d'une façade ou d'une écorce. La véritable mission qu'on s'est assignée vise à instaurer en pratique ce système de vie et de comportement. L'aspiration à une communion avec Dieu, l'adoration que Lui est due et l'attitude d'humble supplication devant Lui, tout cela, qui est l'essence du culte véritable, est réduit à un statut périphérique.

« Le sens de tous ces mouvements est plus social et politique que religieux. Ils sont plus de ce monde que de l'autre. Ils ne se distinguent d'autres mouvements politiques et économiques que par le fait de tenir le genre de vie islamique pour une solution des problèmes humains meilleure que les systèmes procédant de la démocratie capitaliste ou du communisme. Et cette constatation revient à dire que l'œuvre de régénération des vraies valeurs de l'Islam n'est même pas commencée.

« Dès lors ces mouvements de réveil islamique ressemblent à des navires désemparés et allant à la dérive sans plus se souvenir de leur provenance ni de leur destination... ».

Au lieu de la nouvelle ère de grandeur de l'Islam dont persistent à prédire l'aurore tant d'optimistes prenant leurs désirs pour des réalités, Israr Ahmad pense qu'il faut plutôt s'attendre, pour le proche avenir, à une phase de déception, de doute, de découragement, dont le paroxysme semble devoir correspondre avec la faillite et l'effondrement de la révolution dite « islamique » d'Iran et des faux espoirs qu'elle avait soulevés à travers le monde musulman. Il estime néanmoins qu'une authentique renaissance de l'Islam est possible, mais seulement si elle procède d'un réveil de la foi, le l'*îmân* véritable qui a conscience de la Réalité divine en face de laquelle ce bas monde n'est rien de plus qu'apparences fugitives. Réaffirmer cette foi revient donc à rétablir la conscience et la présence de la Vérité transcendante qui est la raison d'être de l'Islam et dont l'oubli sous l'effet des préoccupations terrestres ne peut le conduire qu'à la ruine.

Des signes de redressement apparaissent déjà dans plusieurs pays musulmans où divers milieux semblent commencer à comprendre, ou à réapprendre, que, tout, dans l'Islam, est affaire de foi. Le Dr Israr en donne pour exemple un vaste mouvement, le *Jamat e-Tableegh* qui, datant d'avant la fondation du Pakistan, paraît animé par une foi vivante et exerce une influence croissante dans la population. Œuvrant à la manière d'une mission intérieure, il réunit des hommes et des femmes de toutes conditions sociales dont, sans dévier dans la politique, il ravive la pratique religieuse et la ferveur. L'association organise chaque année à Raiwind, près de Lahore, un grand rassemblement de 400 à 500 000 participants, dont un certain

nombre d'étrangers, qui, trois jours durant, réaffirment leur foi et leur résolution de servir la cause de l'Islam.

Ce ne sont pourtant pas de tels mouvements de masse qui peuvent le mieux guérir l'Islam de ses maux, estime l'ancien médecin, mais plutôt un renouveau intellectuel, une compréhension approfondie de la Vérité énoncée par le Coran, de manière à relever plus efficacement le défi de la pensée occidentale moderne, premier ennemi de la foi. C'est sur un tel plan, insiste le Dr Israr Ahmad, que se situe le préalable indispensable à toute vraie renaissance islamique. En conséquence il s'efforce d'agir dans les milieux dits « éduqués », dans le monde universitaire notamment, en vue de constituer une élite intellectuelle capable de lutter contre les « ténèbres du matérialisme et de l'athéisme ». Mais les résultats de son action paraissent bien maigres et ses appels soulèvent peu d'échos. Car la mentalité dominante dans les établissements d'enseignement supérieur est évidemment plus tournée vers le progrès des sciences que vers un approfondissement des valeurs spirituelles et de la foi.

5. Soufisme et messages de l'Ouest

Au Pakistan des signes sont néanmoins perceptibles d'un regain d'intérêt pour la spiritualité islamique et pour la tradition soufique qui en a toujours été la principale expression. Certes une forme de soufisme populaire se manifeste autour des tombeaux de saints qui ont si puissamment contribué au cours des siècles à enraciner l'Islam dans le sol de l'Inde. Au Pendjab l'un des plus célèbres et des plus vénérés est le mausolée dit de Data Ganj Baksh, grand saint de Lahore, mieux connu des historiens et islamologues sous le nom d'Ali al-Hujwiri. Il était venu d'Afghanistan au XIe siècle pour s'éta-

blir dans le premier grand État musulman que Mahmoud de Ghazni avait fondé au sud de l'Himalaya et son rayonnement gagna bon nombre de nouveaux fidèles à la religion de l'envahisseur. Aujourd'hui encore, au sanctuaire où il repose, des visiteurs en foule viennent solliciter les faveurs de sa *baraka*. Pourtant, son enseignement spirituel et initiatique, consigné dans son traité persan *Kashf al-mahjûb* (dévoilement des secrets), n'était pas destiné à la multitude, mais à la minorité de ceux qui ont la capacié de pénétrer les mystères donnant accès à la plus haute connaissance de la Vérité.

Pareille minorité n'a sans doute pas disparu de cette région du monde où la quête de l'Absolu paraît faire partie des préoccupations courantes. En effet les confréries soufiques, affiliées le plus souvent aux Ordres qadiri, chishti ou naqshbandi, sont toujours vivantes, comme existent encore des cheikhs qui confèrent l'initiation aux aspirants. Mais il en est peu qui restent capables de leur transmettre un véritable enseignement spirituel et la voie la plus souvent pratiquée par ces communautés est de caractère dévotionnel. On le constate chez les Chishtis aux sanctuaires desquels demeurent attachés des ensembles de chanteurs et musiciens pratiquant le genre *qawwâli* et qui, avec des adaptations modernes, notamment dans l'emploi des instruments, perpétuent la très belle tradition de chant religieux remontant au grand poète et musicien d'origine persane Amir Khusrau (1256-1325).

Le soufisme est donc toujours une réalité présente et active qui continue à inspirer des groupes de croyants désireux d'approfondir leur foi et d'intensifier leur piété. Mais il semble souffrir d'un manque de maîtres vraiment capables d'affronter le défi du monde moderne et de tenir tête aux mouvements islamistes, ou « fondamentalistes » comme on dit de préfé-

rence au Pakistan. Or c'est ici que se signale un phénomène particulier qui paraît avoir pris plus d'ampleur que dans tout autre pays musulman : le courant de la pensée « traditionnelle » venu d'Europe et illustré en premier lieu par le Français René Guénon, lui-même passé à l'Islam, retient désormais sérieusement l'attention de certains milieux intellectuels et universitaires pakistanais et s'est notamment fait connaître du public cultivé par des rééditions, dans le pays même, d'ouvrages procédant de ce courant.

Les premières mentions faites au Pakistan de l'œuvre de Guénon et de l'importance de sa pensée remontent aux années 60, lorsqu'un professeur de littérature à l'université de Karachi, M. Muhammad Hassan Askari, en avait relevé, dans quelques publications, l'intérêt exceptionnel. En 1970, dans la revue *Études Traditionnelles* paraissant à Paris (n° 419-420), dont Guénon lui-même avait été l'animateur jusqu'à sa mort en 1951, le professeur Askari publiait un article qu'il concluait par cette phrase : « Je crois fermement que Guénon est le guide intellectuel dont les musulmans ont spécialement besoin aujourd'hui pour faire face aux tentations et aux provocations de la civilisation moderne, de même que les hommes appartenant à toutes les traditions. »

Depuis lors d'autres auteurs occidentaux d'orientation traditionnelle ont acquis une audience au Pakistan, et d'abord Frithjof Schuon dont l'ouvrage bien connu *Comprendre l'Islam* (« Understanding Islam ») semble avoir fortement impressionné bon nombre de lecteurs. Vers le même temps un groupe de jeunes intellectuels prenait l'initiative de réimprimer les œuvres les plus représentatives de la pensée traditionnelle déjà publiées en Occident et parvenaient à intéresser à cette activité une maison d'édition, dénommée Suhail Academy, qui jus-

qu'alors publiait surtout des classiques de l'Islam en arabe et en persan. Ainsi apparurent dans les librairies pakistanaises, à des conditions abordables pour des acheteurs moyens, outre les principaux ouvrages de Guénon, ceux de Titus Burckhardt, de Martin Lings, de Seyyed Hossein Nasr et de quelques autres dont le cheikh Abdul Halim Mahmud, ancien recteur de l'université d'Al-Azhar, qui avait connu Guénon personnellement et, dans un opuscule en arabe, avait souligné l'importance de son œuvre pour les musulmans. Ces diverses publications sont en anglais, mais la même maison édite également en ourdou un périodique voué à la pensée « traditionnelle » et à ses principales expressions.

Ces publications ont causé maintes réactions, le plus souvent positives et approbatives, mais parfois aussi, au nom du modernisme, critiques et négatives. En tout cas leur accueil n'est pas celui de l'indifférence et plusieurs commentaires parus dans la presse attestent qu'elles ont déjà conduit leurs lecteurs à de stimulantes réflexions. Elles ont même suscité un débat d'un remarquable niveau intellectuel qui se poursuit dans plusieurs revues littéraires et culturelles.

Lors de mon dernier séjour au Pakistan, l'un des principaux quotidiens de langue anglaise, le *Pakistan Times,* de Lahore, publiait sous la plume de l'un de ses chroniqueurs littéraires un long article sur les plus récents titres réédités par la Suhail Academy, notamment *Le règne de la quantité et les signes des temps* de Guénon, l'*Introduction aux doctrines ésotériques de l'Islam* de Burckhardt et *Qu'est-ce que le soufisme ?* de Lings, dont il faisait un éloge chaleureux et intelligent. Il y ajoutait le commentaire suivant sur l'incapacité trop souvent constatée de la part de l'Orient de répondre adéquatement au défi moderniste venu de l'Occident :

« On peut légitimement s'interroger sur le sens de ces « importations » intellectuelles. Notre génie propre est-il stérile et incapable de répondre aux besoins actuels d'un dialogue intellectuel au point de justifier un « secours étranger » ? Il faut malheureusement répondre par l'affirmative. Un examen rapide de l'ensemble des ouvrages disponibles en anglais suffirait à montrer qu'ils ne fournissent pas d'arguments intellectuels à opposer au modernisme et à ses conséquences pratiques. En outre il est également avéré que les Orientaux eux-mêmes sont pour la plupart dans l'impossibilité de formuler des arguments de cet ordre parce qu'ils ignorent généralement quelles forces profondes sont nées du modernisme et qu'ils sont souvent affectés d'un complexe d'infériorité vis-à-vis de l'Occident moderne. Il y a là une évidence qui ressort de la qualité des réactions habituelles des Orientaux mis en face du monde moderne. »

Ces lignes, qui définissent en termes lucides l'un des problèmes les plus graves se posant aux intellectuels musulmans de ce temps, illustrent l'actualité de la citation que, dans l'article déjà signalé, le professeur Askari faisait d'un grand maître soufi indien, Maulana Ashraf Ali Thanvi, qui, vers 1930, avait déclaré à ses disciples : « Telles que je vois les choses, les défenseurs de l'Islam viendront maintenant d'Europe ».

CHAPITRE VII

LE JIHÂD DES AFGHANS OU L'HONNEUR DE L'ISLAM

1. Le véritable enjeu

— C'est notre guerre que mènent les Afghans, c'est celle de tous les musulmans, mais c'est aussi celle du monde non communiste, car si le barrage de leur résistance devait céder, le flot soviétique déferlerait vers le sud, avec toutes les conséquences désastreuses et les risques de guerre générale qui en résulteraient. Nous souhaiterions que les Occidentaux soient un peu plus conscients du poids énorme de cet enjeu.

Ainsi entre en matière le directeur des relations publiques de la province pakistanaise de Peshawar, celle qui héberge les plus grandes masses de réfugiés afghans, M. Azim Afridi, fils de ce pays qui, depuis l'Antiquité, a servi de lieu de passage à tous les conquérants des plaines indo-gangétiques venus du Nord. Il appartient à l'ethnie pachtoune, ou pathane comme on dit plutôt au sud des montagnes, qui est répartie des deux côtés de la frontière et occupait sous le régime monarchique une position dominante en Afghanistan. Il est parfaitement renseigné sur les aspects multiples et souvent très embrouillés

de la guerre qui se poursuit implacablement au-delà du col de Khyber et de la ligne des crètes dessinant l'horizon de la capitale de ce que les Britanniques avaient appelé la « Province frontière du Nord-Ouest ».

— Il est évident, poursuit le haut fonctionnaire pakistanais, que les Russes, en entrant en Afghanistan, étaient animés par le désir de conquête, par l'attrait des mers chaudes et par la tentation d'intervenir dans la politique pétrolière mondiale qui se joue au Moyen-Orient. Mais là n'est pas pour eux l'essentiel. Leur préoccupation principale, c'est l'Islam, parce qu'il se réveille à l'intérieur de l'U.R.S.S., y donne des signes de sa vigueur et leur fait peur. Telle est la première motivation de leur invasion de l'Afghanistan ; ils font la guerre à l'Islam.

« Nous, musulmans indo-pakistanais, avons le sentiment que cette guerre nous concerne directement, car l'histoire a créé des liens indissolubles entre nous et l'Afghanistan. C'est de là que l'Islam est venu se propager dans les vastes espaces au sud de l'Himalaya, et il s'y est établi sans contrainte, surtout grâce aux saints et à leur rayonnement spirituel. Les Afghans ont toujours été de bons musulmans et aujourd'hui encore ils donnent au monde des leçons de comportement islamique exemplaire. Sachant avec certitude qu'ils luttent dans la voie de Dieu, ils ne doutent pas que, s'ils sont tués, ils auront la plus belle récompense dans l'Au-delà. Mais cela ne signifie nullement qu'ils désespèrent de l'ici-bas où se situe l'issue de leur combat, qui est un véritable *jihâd*, une guerre juste pour la défense de ce qu'ils ont de plus sacré. Leur ténacité et leur courage sont sans limite. Ils n'ont pas oublié que les Britanniques s'étaient efforcés pendant près d'un siècle de les soumettre et s'y sont cassé les dents. Assurément les Russes y mettent de plus gros moyens, mais cela n'entame nullement le

moral et la résolution des Afghans qui ont conscience de mener la lutte de l'Islam contre le pouvoir des mécréants. A la formidable machine de guerre soviétique, ils opposent un armement d'une faiblesse et d'une rusticité souvent dérisoires, mais ils restent capables de prouesses guerrières tenant du prodige et leur endurance est inouie ; ils démontrent journellement que leur arme la meilleure et la plus efficace n'est autre que la foi. »

En sortant du bureau de M. Afridi, je tombe, dans son antichambre, sur quelques publications, la plupart en anglais, émanant des mouvements de la Résistance afghane. Un rapide coup d'œil permet de constater que, sur le plan de l'information et de la propagande comme sur celui de l'armement, le matériel est également de petite qualité. Par exemple une photo grossièrement reproduite sur un dépliant mal imprimé permet tout juste de discerner qu'il s'agit de deux résistants enturbannés maniant une mitrailleuse lourde. La légende déclare : « Les Moudjahidine afghans bénéficient de l'entier soutien d'Allâh Tout-Puissant ; aucune puissance terrestre ne saurait les abattre. »

Pareille expression pourrait se comparer à la propagande du régime révolutionnaire iranien en guerre contre l'Irak et à l'insistance avec laquelle elle revendique le patronage divin. Mais on aura tôt fait de constater la différence. Tous ces Afghans qu'on rencontre partout à Peshawar, réfugiés, cadres des mouvements de résistance ou combattants « en permission », ne semblent ni exaltés, ni excités, ni haineux. Ils paraissent le plus souvent en paix avec eux-mêmes, calmes, presque détachés, si profondément et si naturellement convaincus de marcher et de combattre « dans la voie de Dieu » qu'aucune propagande ne saurait rien y ajouter. Il y a certes entre Persans

et Afghans une dissemblance de tempérament renforcée par leur pratique respective de la piété chiite et sunnite, mais surtout s'impose l'évidence que la guerre afghane est un *jihâd* authentique et indiscutable pour une conscience musulmane, alors que celle de Khomeini est pour le moins douteuse.

A la même évidence se sont aussi rendus tous les observateurs et reporters étrangers, en particulier ceux qui ont accompli des tournées à l'intérieur de l'Afghanistan : l'Islam est le principal ressort, avant les mobiles politiques ou « patriotiques », du combat des Afghans et de leur résistance à l'envahisseur soviétique. Les études et enquêtes publiées en Occident sur ce conflit ne le soulignent peut-être pas toujours suffisamment, mais aucune ne le conteste ; il s'agit d'une guerre dont la motivation, pour les *mujâhidîn,* ceux qui mènent le *jihâd,* est réellement transcendante et relève du sacré. A cet égard, aucune comparaison avec, par exemple, les mouvements de résistance à l'occupation pendant la dernière guerre mondiale, ne saurait être adéquate. Ce n'est pas pour ou contre une idéologie comme la démocratie ou le communisme, ni même pour leur patrie conçue comme notion terrestre, que les résistants afghans luttent et meurent, mais, comme ils disent volontiers, surtout parmi les troupes groupées sous l'autorité du célèbre commandant Massoud, pour *al-Haqq,* c'est-à-dire pour Dieu en tant que Vérité suprême et dispensateur de justice.

A part la petite minorité qui, par conviction communiste ou pour diverses raisons plus ou moins avouables, collabore avec le régime prosoviétique de Kaboul, il y a sans doute parmi les Afghans une unanimité fondamentale qui découle de l'Islam et crée une volonté commune de lutte contre l'envahisseur mécréant. Olivier Roy, l'un des meilleurs spécialistes actuels de l'Afghanistan, a justement souligné que « l'Islam reste la

seule référence commune à tous les Afghans », relevant en même temps ce fait trop oublié que « la religion est aussi une forme de spiritualité » qui « ouvre une transcendance » et donne « accès à l'universel au-delà de l'immanence des règles de la vie communautaire ». Il ajoute que le « regard anthropologique occidental » de même que certains oulémas et modernistes musulmans, « réduisent trop l'Islam à un simple code », remarque fort pertinente dont la portée dépasse sans doute largement le cas des seuls Afghans [1].

2. L'éventail de la Résistance

Cependant, si un principe supérieur d'unité régit l'ensemble de la Résistance afghane, c'est plutôt son contraire qui apparaît au visiteur étranger désireux de prendre contact avec ses représentants à Peshawar. Il existe sept mouvements, ou partis, plus ou moins reconnus par l'administration pakistanaise, qui expriment autant de particularités ethniques et tribales que d'orientations politiques et religieuses, et dont chacun revendique un maximum d'importance et de représentativité. En fait et au-delà des rapprochements et alliances qui peuvent se conclure ou se défaire au gré des circonstances politiques et des opérations sur le terrain, on peut, en simplifiant, distinguer parmi ces partis trois grands courants représentatifs de l'Islam afghan d'aujourd'hui.

Du côté de ce qu'on appellerait en Occident la « droite » sont groupés trois partis réputés conservateurs et traditionnalistes malgré l'étiquette du plus nombreux d'entre eux qui s'intitule « Mouvement révolutionnaire islamique » *(Harakat-i Enqilab-i Islami)* et a pour chef Muhammed Nabi Moham-

1. *L'Afghanistan, Islam et modernité politique* (Seuil, 1985).

medi, ancien membre du Parlement où il dut sa notoriété surtout au mémorable pugilat qui l'avait opposé au communiste Babrak Karmal, celui que les Russes devaient mettre à la tête du gouvernement de Kaboul lors de leur interventions armée en décembre 1979. Les deux autres composantes de cette aile conservatrice de la Résistance sont le « Front de libération nationale » *(Jabha-i Milli Nijat)* et le « Front national islamique » *(Mahaz-i Milli Islami)* dirigés respectivement par Sibghatullah al-Mojaddedi et Sayed Gailani. Il est significatif de noter que tous deux descendent de véritables dynasties soufiques. Le premier a pour ancêtre un cheikh célèbre de la confrérie Naqshbandiyya, Ahmad Sirhindi (1564-1624), considéré en Inde comme « rénovateur » *(mujaddid)* de la religion au début du deuxième millénaire de l'Islam. Le second peut se réclamer d'une origine encore plus prestigieuse puisque sa famille remonterait à l'illustre Abd al-Qâdir al-Jîlâni, ou Guîlânî, (XIIe siècle), le saint patron de Bagdad, dont la descendance spirituelle, constituée par la vaste confrérie Qadiriyya et tout ce qui s'y rattache, est répandue dans le monde musulman tout entier. Si l'on tient compte du fait que la troisième grande confrérie soufique d'Afghanistan, la Chishtiyya, implantée surtout dans la région de Hérat où se trouve Chisht, lieu d'origine de son fondateur, semble assez étroitement liée au Harakat de Nabi Muhammedi, il apparaît que ces trois formations alliées dans le cadre de l'aide « droite » de la Résistance et, à ce qu'on affirme, favorables à une restauration monarchique, sont dans une large mesure une émanation du soufisme qui a toujours été au cours des siècles une véritable armature de l'Islam afghan. D'ailleurs, ainsi qu'on va le voir, le soufisme étend son influence encore sur d'autres partis engagés à leur côté dans la lutte contre l'envahisseur.

A l'autre extrémité de l'éventail figure le *Hezb-i Islami* (« Parti de l'Islam ») de Gulbuddin Hekmatyar, personnage ambitieux, remuant et controversé qui représente une tendance « Frères musulmans », « intégriste » ou « fondamentaliste » si l'on préfère, et passe pour partisan de la « révolution islamique ». D'ailleurs ses sympathies pour le régime khomeiniste sont notoires et il entretient une importante délégation auprès du gouvernement de Téhéran dont il recevrait une aide relativement substantielle. Il n'est pas exceptionnel que ses troupes entrent en conflit avec d'autres formations de la Résistance et on lui a même reproché d'avoir collaboré à l'occasion avec les communistes et les occupants soviétiques. En tout cas le Hezb-i Islami, soutenu par bon nombre d'intellectuels, anciens étudiants d'Al-Azhar au Caire ou d'universités occidentales, semble s'inspirer d'un Islam moderniste, voire révolutionnaire, et peut être regardé comme l'aile « gauche » de la Résistance.

Au centre se situe le *Jamiat-i Islami* (« Ligue islamique ») que préside le professeur Burhanuddin Rabbani, personnalité modérée qui a su se faire accepter de groupes de tendances variées et même parfois divergentes. Enseignant la théologie à Kaboul avant les « événements », il réunit en lui aussi bien l'aspect traditionnel, intérieur et mystique de l'Islam que ses courants activistes et modernistes. Issu d'une famille de tradition soufique, il est rattaché à la Naqshbandiyya mais est aussi détenteur d'un diplôme d'Al-Azhar, ce qui assure sa crédibilité aux yeux de la communauté musulmane mondiale dont il connaît bien les ressorts et les remous. Le caractère conciliant d'un tel homme, à la fois soufi et proche des Frères musulmans, son renom et la position centriste du parti qu'il dirige ont sans doute contribué à renforcer l'influence du Jamiat qui paraît désormais constituer la plus importante des composantes de

la Résistance afghane et dont, sur le terrain, les succès du commandat Massoud, le plus prestigieux de ses chefs militaires, qui en est membre, sont encore venus consolider la position.

Deux autres partis de moindre importance, l'un et l'autre issus de dissidences du Hezb, sont encore à mentionner. L'un, groupé autour de Yunus Khales, personnalité peu politisée et vouée surtout à l'activité militaire de ses troupes, est proche du Jamiat de Rabbani. Quant au dirigeant de l'autre, Rasul Sayyaf, il est de tendance fondamentaliste et paraît plus lié à Hekmatyar, mais il est surtout l'homme des Saoudiens et dispose effectivement de moyens financiers et matériels considérables qui lui ont permis d'asseoir son influence politique.

Ces sept partis sont, en principe, tous associés dans une alliance, laquelle, il faut le reconnaître, est plus l'effet de pressions extérieures que d'une réelle communauté de vues. Le Pakistan n'a certes pas été étranger à la constitution plus ou moins forcée de cette coalition, mais le rôle de l'Arabie Saoudite et même des États-Unis semble y avoir été plus déterminant encore, car ces deux principaux pourvoyeurs financiers de la Résistance avaient menacé de bloquer les fonds mis à sa disposition si ses partis n'arrivaient pas à se mettre d'accord entre eux. Dans ces conditions l'alliance des sept *(Ittihâd-i Islami)* est surtout affaire de façade et ne contribue guère à résoudre les difficultés et oppositions inévitables entre les trois grands courants de l'Islam afghan. Et si Rasul Sayyaf, grâce à la puissance financière saoudienne, a réussi à s'y faire reconnaître une sorte de fonction présidentielle, cela ne correspond pas à son importance réelle ni au rapport des forces sur le terrain.

En dehors des milieux directement soumis à son autorité ou partageant les mêmes intérêts, il est fréquent d'entendre, dans

les milieux afghans de Peshawar, de graves accusations contre Gulbuddin Hekmatyar qui, dit-on, serait un opportuniste plus avide de pouvoir que désireux de se battre contre l'occupant étranger. Il est avéré que ses troupes, à plusieurs reprises, se sont opposées à d'autres combattants de la Résistance dans des affrontements sanglants. A ce propos, une remarque d'Olivier Roy, dans l'ouvrage cité, est particulièrement significative : « Le Hezb-i Islami d'Hekmatyar jette l'anathème sur ses opposants politiques, privilégiant ainsi la révolution islamique sur la lutte contre les communistes et les Soviétiques (attitude qui rejoint celle de l'Iran révolutionnaire) alors que Rabbani cherche l'union la plus large de tous les musulmans, quels que soient leur choix politique. »

Si l'on tient compte en outre de toutes les intrigues et luttes d'influences plus ou moins manigancées de l'extérieur qui se livrent à Peshawar dans ce qu'on pourrait appeler les coulisses de la Résistance, il apparaît que le conflit dont l'Afghanistan est l'enjeu et son peuple la victime reflète et répercute d'une certaine manière la situation actuelle du monde musulman dans son ensemble, avec les rivalités et les antagonismes qui le déchirent et l'affaiblissent face à tous les pouvoirs hostiles. Il faut pourtant relever une particularité d'une grande importance. Protégé par un certain isolement géographique et inspiré, comme toujours à travers les siècles, par les Ordres soufiques, l'Islam afghan est demeuré relativement plus traditionnel et moins ouvert qu'ailleurs aux courants modernistes et révolutionnaires, et, malgré tout ce que peuvent en penser les théoriciens intégristes, fondamentalistes ou islamistes, c'est là que résident les raisons les plus essentielles de sa volonté de combattre et de préserver son identité. Cela n'empêche que la Résistance afghane demeure divisée et que cette division, avec ses effets déplorables face à un ennemi aussi puissant et impla-

cable, paraît irrémédiable, car elle correspond au désaccord fondamental qui, dans l'ensemble de la communauté musulmane mondiale, oppose désormais l'Islam révolutionnaire à l'Islam traditionnel.

3. Soufisme et idéologies modernistes

De formation à la fois orientale et occidentale, le directeur du Centre afghan d'information à Peshawar, Bahauddin Majrooh, qui descend d'une famille liée à la confrérie qadiriyya — son grand-père était « pir » (maître spirituel) — et enseignait naguère à l'université de Kaboul, constate que l'Islam radical et fondamentaliste a commencé à faire sentir son influence en Afghanistan à partir des années 60. Il est venu de l'extérieur en même temps et un peu de la même manière que le marxisme, et, comme lui, s'est trouvé en contradiction avec l'Islam traditionnel. Celui-ci, dont les racines sont si profondes dans ce pays d'où il a rayonné vers tant d'autres régions de l'Asie, l'Inde notamment, est à la fois populaire, tribal et très pénétré par la spiritualité soufique. En dépit de ses diversités et de l'existence de l'importante minorité chiite constituée par les Hazaras, il était jusqu'alors resté relativement uni. « Il était un aspect essentiel de notre civilisation et imprégnait notre vie comme l'air que nous respirons. »

— L'Islam des Frères musulmans a surgi comme une idéologie liée à une force politique visant la prise du pouvoir. Tel n'avait jamais été chez nous l'objectif de l'Islam traditionnel. On n'avait jamais vu de chef d'État issu d'une lignée spirituelle. Les religieux ne devenaient pas rois, mais étaient faiseurs de rois. La situation est maintenant bouleversée : l'autorité politique traditionnelle s'est effondrée et il s'est créé un vide que les chefs religieux se croient appelés à remplir, qu'ils soient

de tendance conservatrice ou d'orientation révolutionnaire. Phénomène nouveau pour l'Afghanistan, ils sont désormais tous politisés et contaminés par l'ambition du pouvoir.

Cependant, souligne le professeur Majrooh, dont l'opinion est corroborée par un observateur étranger comme Olivier Roy, c'est le soufisme qui suscite la motivation la plus forte du combat contre l'envahisseur. A cela il voit deux raisons principales : d'une part les confréries ont toujours été critiques, « contestataires » si l'on veut, envers le pouvoir en place et se sont opposées à toute forme de tyrannie ; d'autre part elles sont en quelque sorte l'avant-garde du peuple qu'elles inspirent et dont elles reçoivent une inspiration.

Plusieurs épisodes de la guerre ont déjà illustré cette espèce de communion entre le peuple et les confréries soufiques, et le professeur Majrooh en donne pour exemple ce qui s'est passé près de Herat où le sanctuaire de la Chishtiyya, à Chisht-i Sharif, avait été attaqué par les Soviétiques, mais dont la bibliothèque, grâce à l'aide de la population, avait été sauvée et cachée dans la montagne. Dans cette région, les Chishtis, non seulement ont été les inspirateurs et les organisateurs de la résistance armée du peuple, mais ajoutèrent à son combat un sens profond, une dimension spirituelle évoquant ce que le Prophète avait appelé le *jihâd al-akbar,* la « plus grande guerre sainte » que le croyant mène pour une libération qui n'est pas seulement terrestre.

Comparés aux mouvements d'inspiration soufique, les partis d'orientation plus moderniste, de tendance « intégriste », « fondamentaliste » ou *Ikhwân* (Frères musulmans), paraissent manquer de racines dans le sol afghan et procéder d'influences extérieures, relève encore le professeur Majrooh. Ils sont dirigés en général par des gradués d'universités étrangè-

res, arabes, occidentales ou même soviétiques, d'où ils étaient revenus imbus d'idées et de théories qu'ils voulurent alors mettre en action dans leur pays. De nouvelles organisations politiques en résultèrent, nationalistes, intégristes ou marxistes selon les cas. Chacune voulut faire sa révolution, mais aucune ne parvint à s'imposer en dehors de milieux restreints dans les villes. Tout cela restait trop urbain, trop théorique. Le peuple des campagnes n'allait évidemment pas prêter l'oreille au langage athée des marxistes justement regardés comme mécréants, mais il ne réagit guère plus positivement face aux prêcheurs propageant la parole des Qutb, des Maududi ou des wahhabites, ou aux annonciateurs de la révolution islamique. Il y eut de l'irritation lorsque les gens eurent le sentiment que ces porteurs d'idées nouvelles prétendaient les « reconvertir » à l'Islam. On se mit alors à s'interroger sur les objectifs réels de ces partis se réclamant de l'Islam mais dont les représentants ne se comportaient même pas toujours en vrais musulmans.

— C'est le surgissement de cet Islam moderniste et révolutionnaire qui est la cause principale de la désunion et des rivalités au sein de la Résistance afghane. Et il existe de sérieuses raisons de craindre que certaines aides extérieures visent plus à renforcer tel parti contre tel autre que la lutte de tous les musulmans afghans contre l'occupant soviétique, lutte qui est aussi celle de tout l'Islam contre la première puissance antireligieuse du monde. Mais, déplore le professeur Majrooh, les Arabes connaissent mal l'Afghanistan et les Afghans, et il ne veulent pas comprendre la réalité et la gravité de la situation… »

Encore plus amer est le chef du Front de libération nationale, Sibghatullab Mojaddedi, principal représentant d'une famille qui a compté plusieurs *pirs* naqshbandis et avait tenu

un rôle important dans la vie politique et religieuse de l'Afghanistan depuis un siècle. Lui-même est un ancien étudiant d'Al-Azhar, au Caire, mais il ne s'y était pas laissé gagner par les théories de l'Islam moderniste. De retour au pays, il encourut la disgrâce du président Daoud qui avait renversé la monarchie, fit un long séjour en prison et ne put en sortir que pour s'exiler. Il dirigea pendant plus de trois ans le Centre islamique de Copenhague et, lorsque la menace communiste se précisa sur l'Afghanistan, il revint participer à la fondation du Front de libération dont il est resté la personnalité dominante depuis lors. Cependant, en 1979 à Kaboul, avant même l'invasion soviétique, le régime communiste Taraki-Amin, acharné à détruire le soufisme et les confréries, faisait massacrer une bonne partie de sa parenté.

Dans un quartier du nord de Peshawar, près de la route conduisant au col de Khyber et à la frontière afghane, le Front de libération a son quartier général dans un complexe de bâtiments ayant l'apparence d'entrepôts industriels. La cour et les escaliers sont encombrés d'une foule fidèle aux vêtements et couvre-chefs traditionnels, turbans conformes à la *sunna* du Prophète, calots de fourrure des citadins, bonnet de laine, plats des montagnards de l'Hindu-Kuch. Il s'agit de réfugiés et peut-être plus encore de moudjahidine au repos dans les camps de la région. Les visages, barbus en majorité, sont le plus souvent beaux, nobles et animés par des regards profonds. On se croirait parfois en face de seigneurs surgis d'un Orient de légende. Une longue file d'attente, où n'apparaît aucun signe d'impatience, précède la porte du « professeur », lequel n'est pas « pir » comme Ahmad Gailani, le chef du Front national lié à la confrérie qadiri, et n'est donc pas maître spirituel selon les normes traditionnelles mais semble néan-

moins ajouter un rôle de directeur de conscience à ses fonctions militaires et politiques.

De taille un peu inférieure à la moyenne, portant barbe grise et turban blanc, ayant l'air, avec ses lunettes d'écaille, plus intellectuel que guerrier, Sibghatullah Mojaddedi regrette lui aussi que la contribution décisive des confréries soufiques dans la lutte du peuple afghan contre le communisme et l'occupation soviétique ne soit pas suffisamment reconnue par l'opinion étrangère, en particulier dans les autres pays musulmans. C'est un fait historique, relève-t-il, que les soufis ont toujours été à la tête du combat des Afghans pour la liberté ; les grands chefs qui ont lutté victorieusement contre les invasions britanniques depuis un siècle et demi étaient des naqshbandis et des qadiris.

— Maintenant Dieu Très Haut nous a de nouveau permis de mener la lutte contre les ennemis de sa religion et les Afghans nous ont suivis. Notre mouvement est soutenu par 80 pour cent du peuple, mais, comparé à d'autres, ne reçoit presque rien de l'extérieur. Nous sommes démunis de tout et n'arrivons parfois même pas à entretenir notre personnel de bureau. Mais les gens nous aident et travaillent pour nous, car la plupart de nos compatriotes à l'intérieur du pays et ici au Pakistan ont des liens avec les confréries. Cependant d'autres groupements, qui n'ont ni le même soutien populaire ni la même efficacité militaire, reçoivent des subsides d'une ampleur considérable. Certains gouvernements hostiles au soufisme, comme celui de l'Arabie Saoudite, prennent soin de ne financer que les mouvements d'orientation fondamentaliste et étrangers aux confréries. Il en est aussi qui cherchent systématiquement à favoriser les éléments révolutionnaires. Pourtant l'influence de l'Iran khomeiniste n'a pas réussi à s'étendre beaucoup parmi les chiites afghans dont la plupart restent de notre côté.

Alors que la Résistance afghane devrait être dirigée selon le principe islamique de la *shura* (consultation), elle est, au contraire, livrée à toutes sortes d'intrigues et rivalités attisées de l'extérieur qui en compromettent la cohésion et l'efficacité. A cet égard, le chef du Front de libération fustige en termes très vifs la politique menée par le *Hezb-i Islami* de Gulbuddin Hekmatyar, organisation « corrompue » et perpétuellement en dispute avec les autres partis.

Un récent épisode est venu illustrer de façon caractéristique la nature des pressions qui s'exercent sur la Résistance et la mentalité qui les inspire. Depuis quelques années, l'association humanitaire française Médecins sans frontières avait installé et entretenu dans des villages, parfois des grottes, de diverses régions libérées de l'intérieur, notamment au nord de Kaboul et au Panchir, des hôpitaux de campagne et des dispensaires destinés spécialement aux combattants blessés mais dont la population, autrement privée de soins médicaux efficaces, profitait aussi largement. Or, sur intervention d'éléments « islamistes » et d'agents qu'ils avaient postés sur la frontière, le personnel soignant français de cette organisation, dont des doctoresses et infirmières venues surtout dans l'intention d'aider les femmes, se vit subitement interdire l'accès au territoire afghan et leurs établissements hospitaliers durent cesser leur activité. D'importants bailleurs de fonds, saoudiens en premier lieu, avaient estimé que les étrangers en question étaient des mécréants qui ne pouvaient rien apporter de bon à des musulmans en lutte contre d'autres mécréants, s'opposant avec une animosité particulière à la présence de femmes occidentales à l'intérieur du pays. Ces pressions s'accompagnèrent de menaces d'ordre financier, de sorte qu'il fallut bien obtempérer. On assure que le professeur Rabbani, chef du Jamiat, en fut contrarié, mais qu'il se trouva obligé de se résigner à cette

mesure d'interdiction. On peut imaginer ce que pareille façon d'appliquer des principes « islamiques » a pu coûter aux victimes militaires et civiles des hostilités et de l'occupation.

Chacun des partis de la Résistance a son siège principal à Peshawar, mais rencontrer leurs dirigeants est affaire de chance, car ils voyagent beaucoup. Il leur arrive parfois de visiter les territoires tenus par leurs troupes à l'intérieur de l'Afghanistan, mais ils sont le plus souvent en tournée à l'étranger, dans les pays dont ils peuvent attendre du soutien sous une forme ou sous une autre. En leur absence il faut reconnaître que les dissenssions entre mouvements rivaux sont relativement peu perceptibles aux visiteurs étrangers et qu'une sorte d'unanimité de fait semble régner, au moins parmi les réfugiés.

Ainsi au camp de Nasir Bagh, au nord de la ville, qui en abrite 30.000 et où ont été aménagées soixante mosquées et salles de prière, il est malaisé de savoir quelle est la tendance politique dominante. On aperçoit au quartier des veuves et orphelins, hélas particulièrement vaste et peuplé, des inscriptions comme « Zindabad Islam, Zindabad Mujahidin » (*Zindabad* = vive), « L'Afghanistan est notre patrie », mais le nom d'aucun parti n'apparaît ni n'est prononcé. Ce que tiennent à affirmer aux visiteurs les représentants de l'administration pakistanaise et leurs collaborateurs afghans capables de s'exprimer en anglais, c'est que l'esprit de l'Islam souffle ici, que les épreuves de la guerre et de l'exil sont endurées sans faire perdre l'espoir, avec courage et dignité, que la volonté de poursuivre le *jihâd,* guerre juste et sainte pour la religion et la patrie, ne fait que croître et que tous les jeunes gens, impatients d'aller se battre, s'y préparent avec ardeur. Dans le même quartier est aménagé un dispensaire financé par le Croissant-Rouge saoudien ; son personnel se défend également de toute

allégeance à un parti politique quelconque, sa seule motivation étant de servir ce peuple meurtri qui lutte *fi sabili'Llâh,* dans le chemin de Dieu.

Ce n'est pas un langage très différent que tiennent, dans un bureau de Peshawar, des fonctionnaires du *Jamiat-i Islami,* le grand parti centriste du professeur Rabbani, spécialement voués à l'assistance aux réfugiés. Il existe désormais dans les camps, expliquent-ils, des écoles religieuses et laïques dispensant un enseignement de tous les niveaux jusqu'au seuil de l'université, certaines étant réservées aux orphelins de guerre.

Le même bureau fournit, par-delà la frontière et les montagnes, une aide à l'activité scolaire dans les régions libérées à l'intérieur de l'Afghanistan où est en place une administration « réellement islamique ». Quant au sens précis de cette expression, il est difficile d'obtenir des éclaircissements. On relève surtout que les conditions ne sont plus les mêmes que sous le régime monarchique, lequel était « insuffisamment musulman ». Le roi, ajoute-t-on, avait déjà engagé une collaboration étroite avec les Russes et était mal renseigné sur la situation du pays. « Nous voulons maintenant un gouvernement islamique choisi par le peuple. » Et on sent, derrière ces propos, une désapprobation implicite des trois partis conservateurs favorables à une restauration monarchique censée offrir la seule solution politique acceptable aux Soviets.

A part cette allusion, on n'entend guère, à ce niveau, d'expressions de désaccord avec les autres partis. Ce qui les distingue les uns des autres, disent ces fonctionnaires du Jamiat, ce sont moins des différences d'opinion que des questions de personnes. Et on paraît assez peu conscient de l'existence dans le monde musulman de divergences entre tendances traditionnelles et modernistes.

— Nous respectons des maîtres de la pensée islamique comme Hassan el-Banna (fondateur des Frères musulmans), Sayyed Qutb et Maududi, déclare un jeune universitaire proche du professeur Rabbani, mais nous ne les suivons pas exactement. Nous rejetons les influences de l'Occident mais restons modérés. En tout cas nous ne nous opposons pas aux soufis, qu'ils soient naqshbandis, qadiris ou chishtis, car ils luttent à nos côtés et il y a dans leurs rangs des hommes spirituels que nous respectons.

4. Le combat inspiré de Massoud

En fait le soufisme est une composante essentielle du Jamiat et une source d'inspiration de son combat. Certes les jeunes sont moins nombreux qu'auparavant à être rattachés formellement aux confréries, mais ils restent sous leur influence et en gardent la mentalité même inconsciemment. C'est particulièrement le cas au Panchir, fief militaire le plus important du Jamiat, où Ahmad Shah Massoud, le célèbre chef de guerre auquel la Résistance doit certains de ses plus beaux succès militaires, est lui-même fervent soufi et, outre les devoirs religieux incombant à tout musulman, pratique assidûment la voie spirituelle de l'Ordre naqshbandi. C'est sans doute ce qui ajoute à son autorité le rayonnement personnel dont parlent tous ceux qui l'ont approché.

Afghan ayant étudié en France, Rashid Amin, lui-même originaire du Panchir, y a séjourné auprès de Massoud dont la personnalité l'a fort impressionné. Le portrait qu'il en donne laisse apparaître une sorte de moine-soldat entièrement voué à l'effort *(jahd)* exigé par le *jihâd*, la guerre contre l'oppresseur mécréant, mais en même temps parfaitement soumis à la volonté divine. Personne ne lui connaît de comportement

impliquant le moindre manquement à la *Sharî'a,* la Loi coranique. Célibataire, il a toujours été d'une chasteté irréprochable et vit selon un mode ascétique qui en impose à son entourage et à ses troupes où son austérité a fait école et où rares sont, par exemple, ceux qui se permettent de fumer. On se presse pour accomplir les prières canoniques en sa compagnie et, pour chacune d'elles, une cinquantaine d'hommes au moins se rangent à ses côtés face à la *qibla,* la direction de La Mecque. Sa piété n'en fait pas un homme triste ainsi qu'en témoigne le titre du livre dont il ne se sépare pas plus que de son Coran, de son arme et de son petit récepteur de radio, *L'Alchimie du bonheur,* le célèbre traité de l'imam Ghazâlî où est soulignée la nécessité des œuvres en plus de la connaissance et de la foi. Le soir, dans un campement de montagne, une maison de village ou une grotte, entouré de ses compagnons d'armes, il en lit souvent des passages à haute voix, les faisant alterner avec ceux d'autres traités soufiques ou, parfois, du Mathnawi de Rûmî dont les vers inspirés font vibrer les cœurs de ces Afghans de culture persane.

Lui-même presque constamment en état de pureté rituelle, Massoud insiste pour que les moudjahidine, dont chacun porte un Coran sur soi, observent l'usage traditionnel consistant à faire l'ablution *(wudhu)* ainsi qu'une prière de deux *rak'a* (inclinaisons) avant de partir au combat. Pendant l'action et suivant l'exemple du Prophète et des premiers combattants de l'Islam, ils diront les prières intérieurement aux heures prescrites, sans accomplir les gestes rituels ni tenir compte de la *qibla* lorsqu'ils font face à l'ennemi. En période de Ramadan, tout le monde observe strictement le jeûne, mais les soldats de première ligne en sont dispensés, ce qui est également conforme à la tradition. A l'arrière, pendant les nuits du mois sacré, on visite des *pirs* (maîtres soufis) s'il y en a dans la

région, on chante des *qasidas* (chants religieux) et on pratique le *dhikr* (remémoration de Dieu) sous la forme d'invocations comme celle-ci, courante chez les Naqshbandis : *yâ Hayy, yâ Qayyûm* (ô Vivant, ô Subsistant éternel !), ou de la répétition rythmée de la *Shahâda,* la profession de foi *Lâ ilâha illa'Llâh.*

On entend parfois formuler contre la Résistance divers reproches, en particulier celui de se livrer à des trafics de drogue favorisés par les cultures de pavot à l'intérieur de l'Afghanistan. Si cela peut effectivement se produire, ce ne sera en tout cas jamais parmi les troupes et dans les territoires dépendant de Massoud, car il sanctionne sévèrement toute violation de la *Sharî'a* et, comme le relève Rashid Amin, impose en toutes choses des attitudes « propres » et conformes à la Vérité et à la foi qui inspirent le *jihâd* des Afghans. Malheureusement la qualité spirituelle et morale qui est la sienne et que personne ne conteste n'est pas celle de tous les autres chefs de la Résistance à l'intérieur du pays ou sur sol pakistanais, et le commandant du Panchir, à ce qu'on rapporte, en parle sans ménagement : « Ils reçoivent beaucoup d'argent destiné aux moudjahidine auxquels ils devraient en remettre 90 pour cent et retenir les 10 pour cent restant pour leurs frais, mais, en fait, ils inversent la proportion… Ces organisations politiques ne sont d'aucune utilité à notre cause et feraient mieux de disparaître… »

C'est assurément plus sur l'aide de Dieu que sur celle de puissances terrestres que comptent Massoud et ses moudjahidine pour poursuivre une guerre sans espoir à vues humaines contre un aussi formidable ennemi, et il faut bien reconnaître que leurs prouesses militaires, qui ont souvent abouti à d'authentiques victoires, gardent des aspects extraordinaires, presque miraculeux. Ce combat est véritablement celui de la foi

contre le pouvoir de la masse, de la lourdeur humaine et de la technique issue d'une civilisation matérialiste et athée. Mais l'acharnement d'un adversaire disposant de moyens aussi énormes n'a pas encore entamé le moral de ces soldats de l'Islam qui, conscients de se battre pour la Vérité *(al-Haqq),* ont la certitude, quoi qu'il advienne, d'être vainqueurs puisque le Paradis est promis aux martyrs de la foi.

Chez ces hommes qui font la guerre, rapporte encore Rashid Amin, les âmes semblent en paix ; chacun sait ce qu'on attend de lui et accomplit sa tâche exactement, sans précipitation. On parle peu et on agit avec une sorte de recueillement, de concentration. Le contraste est grand avec les activistes dits « islamistes » ou « intégristes » qui ne cessent de discourir, de s'agiter et de comploter à travers le monde. En réalité il n'y a très probablement aujourd'hui aucune autre région de la Terre que ces montagnes toujours libres de l'Afghanistan où des collectivités humaines vivent l'Islam aussi intensément, aussi intégralement.

5. Histoire d'Agha Sherin

Combattants ou non, ceux qui perdent la vie dans cette guerre interminable ne sont certainement pas les plus à plaindre. Car, comme l'enjoint le Coran, il ne faut pas dire de ceux qui sont tués sur le chemin de Dieu qu'ils seraient morts : *Non ! Ils sont vivants, mais vous n'en êtes pas conscients.* (II, 154).

Sans parler de toutes les épreuves et souffrances qui accablent le peuple afghan déjà depuis tant d'années, le sort des blessés paraît particulièrement douloureux. Les services sanitaires des unités de la Résistance sont généralement fort rudimentaires et trop souvent incapables de soigner efficacement

des hommes même légèrement atteints qui seraient assez vite remis sur pied dans une armée moderne. C'est pourquoi les hôpitaux de campagne et dispensaires d'une organisation comme Médecins sans frontières, malgré leur capacité forcément limitée, répondaient à des besoins urgents. Depuis que les opérations militaires se sont généralisées et les victimes multipliées, l'usage s'est établi d'envoyer les blessés au Pakistan, à Peshawar et Quetta principalement, où diverses institutions humanitaires, islamiques et occidentales, entretiennent des hôpitaux dotés d'équipements modernes et où sont à l'œuvre des médecins et chirurgiens compétents. Mais avant de pouvoir y être accueillis, il leur faut, pendant des jours et des semaines, sous la menace constante d'attaques aériennes, supporter de voyager à travers des cols et le long de sentiers de montagne, à pied ou cahotés sur le dos d'une monture. Ceux qui ne succombent pas au cours de tels calvaires sont souvent dans un état d'épuisement extrême au moment de franchir enfin la porte de l'un de ces hôpitaux.

Il y a aussi des cas qui, pour avoir les meilleures chances de rétablissement, exigeraient des traitements élaborés C'est ce qui a poussé Rashid Amin à organiser des transferts de blessés vers des établissements d'Europe, de Suisse surtout, où est pratiquée une chirurgie disposant de tous les perfectionnements souhaitables. Plusieurs moudjahidine en ont déjà bénéficié, le premier de la série ayant été Agha Sherin, un jeune Panchiri qui s'était battu sous les ordres de Massoud.

En 1978, quand éclata le soulèvement contre le gouvernement communiste installé à Kaboul, Agha Sherin allait encore à l'école secondaire. Avec d'autres adolescents il partit rejoindre les maquis en voie de formation et depuis lors, à part de courts séjours parmi les siens dans son village, il fut constam-

ment sous les armes. Il avait déjà participé à de nombreuses opérations lorsqu'il fut placé, en 1984, à la tête d'une section de trente hommes dans le cadre d'une *qarargah* (base arrière). Un jour, il reçut l'ordre d'intervenir en tant que *darbati* (groupe de frappe, commando) contre une force soviétique qui avait attaqué un village. Précédés par un bombardement aérien, les Russes avaient débarqué d'hélicoptères, lesquels, ensuite, reprirent l'air pour assurer leur protection. Agha Sherin et ses moudjahidine, soutenus par des mitrailleuses lourdes tirant des hauteurs, progressaient en rampant en direction de l'ennemi lorsque lui-même fut arrêté par un muret bordant un verger. C'est alors qu'il fut atteint par un tir d'hélicoptère ; une balle lui transperça l'épaule droite et ressortit à la hauteur du coude. Il perdit connaissance et, lorsqu'il revint à lui, se trouvait étendu dans une grotte où ses hommes l'avaient transporté. L'hémorragie qu'on eut le plus grand mal à faire cesser fut près de lui coûter la vie, mais, soigné par des infirmiers de fortune, il finit par récupérer suffisamment pour pouvoir, au bout d'une quarantaine de jours, sortir de sa grotte et prendre le chemin de la frontière. Cependant sa blessure à l'épaule n'était pas guérie et son bras restait inerte.

Son état continua de s'améliorer grâce aux soins reçus à Peshawar, mais une opération spécialement délicate et compliquée s'avérait nécessaire pour lui rendre l'usage de son bras droit. C'est ce qui lui valut de figurer en tête de la liste des transferts organisés par Rashid Amin.

En juin 1985, Agha Sherin débarquait à l'aéroport de Genève où sa fière allure de guerrier afghan fut loin de passer inaperçue. Il fut copieusement photographié, filmé, interviewé et, autant que son traitement médical le permettait, invité dans des familles suisses. Tous ceux qui l'approchèrent

furent impressionnés par son comportement simple, naturel et digne, ainsi que par l'affirmation de sa foi musulmane en tant que principale source d'inspiration de la lutte de son peuple contre l'agresseur soviétique. Comme on en fit plusieurs fois la remarque, il avait « de la lumière dans le regard ».

A la clinique lausannoise où il était traité, l'opération avait parfaitement réussi bien qu'une assez longue attente fût encore nécessaire jusqu'au retour de la mobilité et de la sensibilité de son bras. Il habita dès lors dans l'appartement de Rashid Amin sous la responsabilité de qui il séjournait en Suisse mais passa aussi quelques jours dans un village vaudois chez des sympathisants de la cause afghane. On lui fit visiter la région et il put même survoler les Alpes dans un avion de tourisme spécialement affrété par ses nouveaux amis. Au début, Agha Sherin s'étonnait de tout ce qu'il voyait, disait trouver les gens bizarres et se choquait de la tenue des femmes et de la vue des couples enlacés dans les rues et lieux publics ; cela, avait-il dit, « c'est du faux amour ».

A mesure que les semaines passaient, le jeune Afghan commençait tout de même à s'accoutumer un peu à ce nouveau milieu tellement différent de son Panchir natal et, outre le bénéfice de son traitement médical, à y voir aussi des aspects positifs. Grâce à quelques compatriotes résidant depuis longtemps dans la région, le cercle de ses amis s'agrandissait et on l'invitait de plus en plus souvent à prendre des repas et à passer des soirées avec eux. Il était le centre d'attraction, le héros de ces réunions, ce qui contribuait grandement à lui en faire apprécier les agréments si éloignés de l'austérité de règle dans l'entourage du commandant Massoud. Son comportement s'en ressentait et quand Rashid Amin risqua quelques remontrances au sujet de ses rentrées tardives la nuit, parfois au petit

matin, il se rebiffa, revendiquant pour lui la nouvelle « liberté » dont il croyait avoir fait la découverte. De pénibles altercations suivirent et le jeune homme alla dehors se plaindre de l'attitude autoritaire de l'organisateur de son séjour et de sa guérison.

Car l'état de son bras avait fait de grands progrès et, en patientant encore quelque temps, on pouvait entrevoir le jour où il en retrouverait le plein usage. Il n'y avait donc pas de raison de le garder plus longtemps en Suisse où d'autres blessés afghans, certains plus grièvement atteints, étaient attendus. Les médecins de Peshawar allaient pouvoir veiller sur lui jusqu'à ce qu'il soit capable de reprendre sa place parmi les combattants de l'Hindu-Kuch. Au moment de monter dans l'avion qui devait le ramener au Pakistan, Agha Sherin n'était plus tout à fait le même qu'à son arrivée trois mois plus tôt. Physiquement il était à peu près rétabli, c'était évident, mais son âme avait perdu de sa sérénité. Au lieu de sa tenue de moudjahid maintenant emballée dans son bagage, il portait blue jeans et T-shirt. Son regard aussi avait changé ; il ne brillait plus de la même lumière.

CHAPITRES VIII

CENT MILLIONS DE MUSULMANS INDIENS

1. La mosquée face au temple

Après que Babur, descendant de Tamerlan et premier des Grands Moghols, eut, au début du XVIe siècle, dévalé du col de Khyber à la tête de ses guerriers et soumis à son pouvoir le nord de l'Inde, il se mit, à l'instar des conquérants musulmans qui l'y avaient précédé depuis Mahmoud de Ghazni en 1001, à saccager certains des sanctuaires les plus réputés de l'ancienne religion regardée par les oulémas officiels comme expression de polythéisme et d'infidélité. Tel fut, parmi d'autres, le cas de quelques temples de Bénarès sur l'emplacement desquels s'élevèrent désormais des mosquées vouées à l'adoration du Dieu unique.

A quelque 200 kilomètres de là en direction du nord-ouest, à Ayudhya, une autre des sept villes les plus sacrées de l'Hindouisme, se trouvait un temple célèbre à l'endroit précis où, autrefois, selon la tradition, était né Rama, septième avatar du dieu Vichnou et héros du Ramayana, l'incomparable poème épique, dont le culte était, et demeure, l'un des plus populaires

de toute l'Inde. C'était le lieu de rencontre de nombreux pèlerins, sadhus et yogis. Des hommes de Babur surgirent et démolirent le vénérable édifice. Bientôt fut érigée à sa place une mosquée, l'un des plus anciens spécimens de l'art moghol naissant.

C'était, pour les tenants de l'hindouisme, toutes castes confondues, une profanation impardonnable, une terrible offense qui leur mit au cœur un désir inextinguible de vengeance et de réparation. Les rajas de la région voulurent à plusieurs reprises récupérer par les armes le lieu saint, mais aucune de ces tentatives ne put faire plier le pouvoir musulman. Puis, sous le régime britannique, tout recours à la force parut définitivement exclu, mais le sentiment de frustration demeurait dans la population hindoue. Pourtant un modus vivendi avait fini par s'établir à l'endroit litigieux et plusieurs temples vichnouites voisinaient sans trop de problèmes avec la mosquée dont la cour n'était séparée de l'un d'eux que par un mur dépassant à peine deux mètres de haut. Il est vrai que les Anglais avaient installé une importante garnison dans la bourgade voisine de Fayzabad, ce qui avait de quoi décourager toute velléité de troubler l'ordre établi.

En 1947, année de l'indépendance, l'idée se mit à circuler parmi les fidèles du dieu Rama que le moment approchait peut-être de rétablir son culte à l'endroit où il était jadis descendu sur terre. Cependant sa réalisation était aléatoire, car le nouveau gouvernement du pandit Jawarharlal Nehru, dans la crainte d'aggraver les affrontements entre hindous et musulmans, avait donné des ordres extrêmement stricts pour que soit évité absolument le transfert d'un édifice religieux quelconque d'une communauté à une autre. Alors un astucieux homme politique du voisinage, alléguant de prétendus indices astrolo-

giques et précisant la date prévue de l'événement, fit courir le bruit que le Seigneur Rama allait renaître au même lieu où il était né la première fois.

A l'approche du jour dit, des files de villageois commencèrent à converger vers Ayudhya dans l'espoir d'avoir le merveilleux *darshan* d'une incarnation divine. Mais à Fayzabad le colonel commandant la place était de plus en plus inquiet en constatant que la foule, assez excitée, ne cessait de croître et, tout en étant lui-même hindou pratiquant, il s'interrogeait sur les meilleurs moyens de protéger la minorité musulmane désormais gravement menacée. Il posta des troupes en divers points sensibles de la ville et des environs, mais il ne pouvait pas deviner quel scénario le politicien avait imaginé.

En réalité, dans la nuit fatidique, un *pujari* (officiant) du temple attenant à la mosquée escalada furtivement le mur de séparation, pénétra dans la salle de prière, déposa une statue de Rama sur une marche du *minbar*, la chaire de l'imam, et s'esquiva promptement. Au matin les brahmanes du temple appelèrent la population à venir admirer le prodige et rendre hommage au dieu revenu parmi ses fidèles. Ce fut une grande clameur à travers la ville et une foule compacte se rassembla devant la mosquée dont elle força la porte pour venir adorer l'image sacrée et déposer des offrandes. Quant aux musulmans, ils étaient terrorisés et se barricadaient chez eux. C'est grâce à l'attitude avisée et résolue du commandant militaire que le massacre fut évité.

L'officier, malgré l'excitation et les cris de protestation de la foule, fit évacuer la mosquée, n'autorisant que quelques brahmanes à y demeurer et disposant un important cordon de troupes autour du quartier. Dans la ville et les environs, il prit les mesures propres à protéger la minorité musulmane à

laquelle, finalement, l'événement ne coûta guère plus que la perte d'un lieu de culte vénéré. Car le colonel avait compris qu'il ne serait plus possible de rendre la mosquée à son ancienne destination sans susciter chez les hindous une humeur insurrectionnelle. Ils ne les laissa pourtant pas, comme ils l'auraient souhaité, reconvertir l'édifice en sanctuaire dédié à Rama, ce qui aurait représenté une infraction trop flagrante aux ordres du gouvernement, mais il décida d'en interdire l'accès à tous, hindous et musulmans, n'admettant d'exception que pour un *pujari* du temple voisin qui, le matin et le soir, fut autorisé à célébrer un office au pied du *minbar,* devant la statue « miraculeuse ».

La solution ainsi improvisée paraissait boiteuse au début, mais elle se révéla durable. Des soldats demeurèrent longtemps postés autour de la mosquée où ils ne laissaient pénétrer que le brahmane chargé d'accomplir en l'honneur du dieu l'indispensable *puja,* lequel, avec le temps, devenait de plus en plus une simple routine. Puis les esprits s'étant suffisamment calmés, l'armée remit à la police le soin de surveiller les lieux et de maintenir le statu quo.

Telle était encore la situation près de vingt-cinq ans après les événements, lorsque, voyageant dans le nord de l'Inde, j'eus l'occasion de faire halte à Ayudhya. Armé d'une vieille pétoire, un policier à l'uniforme usé jusqu'à la corde montait une garde indolente à la porte de la mosquée et ne fit pas un geste pour nous retenir lorsqu'un notable local me la fit visiter. A l'intérieur, où des chauve-souris entretenaient la seule présence vivante, le sol n'avait sans doute pas été balayé depuis de longues années, mais la statue, assez simplette, de Rama enfant se trouvait toujours, parmi les fleurs servant au rituel quotidien, sur la marche du *minbar* où le *pujari* l'avait subrepti-

cement déposée un quart de siècle auparavant. Tout cela paraissait parfaitement dérisoire, mais continuait à représenter un équilibre précaire auquel on n'osait pas toucher dans la crainte de réveiller le dangereux démon d'un vieil antagonisme. Pourtant l'orgueil brahmanique n'avait pas désarmé et, au début de 1986, une décision de justice rendait aux hindous le droit de pénétrer dans le sanctuaire. Les musulmans ont réagi par des manifestations publiques et de nouvelles menaces pèsent sur la paix du lieu saint.

Cet épisode demeure symptomatique de la situation qui, au moment du départ des Anglais et de la création du Pakistan, était celle de l'Islam indien. Pour beaucoup d'hindous qui avaient lutté pour elle, l'indépendance devait représenter une restauration nationaliste de leur tradition religieuse et de ses valeurs de civilisation. Ils voulurent en faire l'occasion, non seulement de se débarrasser des Britanniques, mais de prendre une revanche historique sur l'Islam.

2. Le règne de la méfiance

Pareils sentiments vinrent aggraver et rendre explosives les tensions résultant de ce que les Indiens appellent « communalisme », c'est-à-dire le sectarisme créateur d'antagonisme entre les communautés religieuses, et, dans bien des cas où l'armée n'était pas là pour les protéger, les minorités musulmanes eurent terriblement à pâtir des déchaînements qui accompagnèrent la proclamation de l'indépendance. Il est vrai que dans les régions de l'ouest où ils étaient eux-mêmes majoritaires et qui allaient échoir au Pakistan — le Cachemire constituant un cas spécial — les musulmans firent souvent subir un sort aussi peu enviable aux minorités hindoues et sikhs, en conséquence

de quoi celles-ci se réfugièrent à peu près en totalité du côté indien de la nouvelle frontière.

Les musulmans qui, en sens inverse, affluèrent de l'Inde au Pakistan furent entre sept et huit millions, mais près de quarante millions, selon les chiffres publiés à l'époque, restèrent sur place. Il s'en trouvait pratiquement sur tout le territoire indien où leur situation variait assez sensiblement d'une région à une autre.

Ainsi dans tout le Sud, les deux communautés continuèrent à cohabiter assez harmonieusement malgré quelques exceptions dont la plus notoire avait été le cas de Haïderabad, cet État du Deccan presque aussi grand que la France où l'Islam était la religion du prince, le « nizam », et de la classe dirigeante mais dont les sujets étaient hindous en majorité ; son annexion forcée à l'Inde, en 1948, puis son démembrement furent ressentis par beaucoup de musulmans comme le signe de leur abaissement. A Calcutta et au Bengale où, au moment de l'indépendance et du partage, le pire était à redouter, l'influence de Gandhi parvint heureusement à limiter les effusions de sang, mais les communautés musulmanes tendirent désormais à se replier sur elles-mêmes, à vivre sur la défensive. Telle fut en général leur attitude dans le reste de l'Inde, jusque dans les anciens centres de rayonnement de la culture islamique comme Delhi et Agra, autrefois capitales des Grands Moghols, ou Lucknow, la « cité des nababs ».

Assurément la constitution de l'Union indienne, qui se réclame du « sécularisme », proclame l'égalité de tous les citoyens et le respect de leurs particularités en même temps qu'elle proscrit toute forme de discrimination. Cependant, malgré tout ce qu'a pu dire et faire le gouvernement central de Delhi pour que ces principes passent de la théorie à la

pratique, il est indéniable qu'une certaine discrimination n'a cessé de s'exercer aux dépens des musulmans, lesquels n'ont eu que trop de raisons de se sentir traités en citoyens de seconde zone et de se plaindre de n'être pas suffisamment protégés contre les vexations et brimades hindoues menaçant constamment de tourner à l'émeute sanglante.

C'est un fait que, depuis l'indépendance, aucune année ne s'est terminée sans que des affrontements entre hindous et musulmans aient fait des victimes ici ou là. Celles-ci, heureusement, furent souvent en nombre très limité, mais chose préoccupante elles ne représentent pas une courbe descendante et, pour des raisons imprévisibles, il y eut à plusieurs reprises de subits et très graves regains de violence. Ce fut le cas en mai 1984 : hindous et musulmans se livrèrent alors à de véritables massacres dans des bidonvilles proches de Bombay ; il y eut des centaines de morts, des arrestations par milliers et près de 60 000 sans-abri. Des conditions sociales déplorables, la pauvreté, l'absence d'hygiène, la promiscuité, contribuèrent sans doute au déchaînement de la frénésie meurtrière, mais ces excès furent certainement aussi aggravés par la montée des intégrismes. Car le phénomène intégriste — fondamentaliste comme on dit plutôt ici — est loin de se limiter à l'Islam et provoque aussi de la fermentation dans les masses hindoues, pour ne rien dire des sikhs dont les accès de colère ont secoué toute l'Inde.

En plus de ces menaces directes venant de la majorité hindoue, les musulmans indiens ont, en dépit des garanties constitutionnelles, encore une série de griefs difficilement contestables. C'est ainsi qu'ils sont généralement sous-représentés dans l'administration centrale comme dans celle des États, de même que dans l'armée et la police, et cela n'est pas étranger au fait

que, par suite des conflits successifs et tensions incessantes avec le Pakistan, les hindous ont toujours eu tendance à les regarder comme une sorte de cinquième colonne potentielle. Certes, dans le système démocratique de l'Inde, l'électorat musulman se fait courtiser par les grands partis, en particulier par le Congrès de la dynastie Nehru-Gandhi qui, sans lui, ne dominerait probablement pas la scène politique comme il a réussi à le faire depuis si longtemps, mais il est évident néanmoins que son influence réelle demeure inférieure à son importance numérique. Et la nomination, en trente-six ans de régime républicain, de deux des leurs à la fonction suprême, mais purement honorifique, de chef de l'État n'a procuré aux musulmans rien d'autre qu'une certaine satisfaction morale.

Dans l'ensemble de l'Inde, les communautés musulmanes sont très diversifiées tant en ce qui concerne la pratique de l'Islam — outre des groupes chiites d'obédiences variées, certaines témoignent d'assez fortes influences hindouisantes — que la position économique et sociale. Elles peuvent être relativement prospères dans quelques États du Sud alors que dans les grandes plaines du Nord réparties entre l'Uttar Pradesh, le Bihar et le Bengale occidental, elles constituent, avec les masses d'intouchables toujours rattachées à l'hindouisme, certaines des populations les plus pauvres de tout le territoire indien. On peut le constater dans les villes où leurs quartiers sont parfois assez misérables, mais les musulmans vivent en majorité dans les campagnes où ils doivent souvent se contenter de conditions matérielles qui, transcrites en termes occidentaux de « niveau de vie » ou de « pouvoir d'achat », paraîtraient incroyablement loin au-dessous du minimum vital.

Les hindous reprochent volontiers aux musulmans d'être arriétés et fanatiques, et ceux-ci, de leur côté, peuvent se

plaindre d'être exploités par les non-croyants détenteurs du pouvoir économique et politique. Beaucoup de paysans musulmans sans terre travaillent en effet pour des propriétaires hindous, alors que, dans les villes, des communautés artisanales perpétuant d'anciennes traditions sont entièrement dépendantes de castes marchandes qui tirent profit de leur habileté à produire, par exemple, les admirables brocarts de Bénarès ou les marbres incrustés d'Agra. Les feuilles d'argent pur d'une finesse extrême qui se consomment avec les plats et desserts les plus luxueux de la cuisine indienne et dont on enveloppe les « pâns » (mélanges masticatoires contenus dans des feuilles de bétel) de haute qualité, sortent aussi de mains musulmanes parmi les plus pauvres. Pour ces travaux hautement spécialisés et si typiquement indiens, de même que pour beaucoup d'autres tâches, les musulmans sont rétribués par des salaires si bas que, même en tenant compte des conditions de vie ordinaires de la population, on arrive difficilement à comprendre comment ils s'arrangent pour maintenir en vie des familles généralement nombreuses.

Car les musulmans sont prolifiques et les hindous trouvent là matière à un reproche de plus. Il semblerait que l'augmentation de leurs effectifs depuis l'indépendance dépasse la moyenne de l'Inde et que, s'ils étaient près de 40 millions en 1947, ce chiffre a certainement plus que doublé trente-huit ans plus tard. Les évaluations émanant des musulmans eux-mêmes situent résolument leur total au-delà de 100 millions. Quoi qu'il en soit, ils se sont attiré de vives critiques pour leur prétendu refus de participer aux campagnes de planification familiale, dans l'intention que leur prêtent les hindous de modifier en leur faveur le rapport de force entre les communautés.

Ce problème a été en effet l'objet d'un débat dans le camp musulman où, de l'avis des milieux « fondamentalistes » les pratiques anticonceptionnelles doivent être regardées comme illicites, alors qu'un point de vue plus libéral les tolère en se référant à quelques « hadîths » du Prophète ainsi qu'à l'opinion de l'imam Ghazâli. En tout cas on s'est souvent alarmé, du côté hindou, du taux de fertilité trop élevé des musulmans et on a fait opposition à tout le programme de contraception sous prétexte qu'il leur ferait la part trop belle. La polémique eut d'importants prolongements politiques puisqu'elle contribua largement, aux élections de 1977, à l'échec cuisant et mémorable de Mme Indira Gandhi.

3. Reprise de conscience

Même si leur accroissement numérique leur procure plus de problèmes que d'avantages et s'ils gardent des raisons de se sentir traités en enfants mal aimés de la mère-patrie, les musulmans indiens doivent tout de même admettre que, sur bien des points, leur situation s'est sensiblement améliorée depuis une trentaine d'années. Se débarrassant graduellement du « complexe » de minoritaires suspects dont ils ont été longtemps affectés, ils manifestent leur vitalité dans les domaines les plus divers et osent se dire aussi bons indiens que les hindous. La guerre du Bangladesh a certainement contribué à cette évolution en mettant fin à la menace militaire que le Pakistan semblait faire peser sur l'Inde. Et désormais, à la Nouvelle-Delhi, l'héritage islamique est considéré avec moins de réticences qu'auparavant comme une composante essentielle de la civilisation indienne et de ses valeurs spécifiques. La religion musulmane elle-même a recommencé à faire des prosélytes.

On en eut un exemple il y a quelques années au Tamil Nadu, le grand État du Sud, où quelques milliers de *harijans* (intouchables), las d'être traités en sous-hommes par les hautes castes, déclarèrent leur conversion à l'Islam. Du côté hindou on réagit aussitôt en affirmant que leur décision de changer de religion n'était pas spontanée mais résultait des agissements, appuyés par de fortes subventions, d'agents des pays pétroliers du Golfe, et on s'empressa de leur déléguer des pandits pour tenter de les ramener dans le giron de l'hindouisme. Il est difficile d'être exactement renseigné sur la tournure prise par la compétition engagée pour les âmes de ces humbles, mais il y a là sans doute un signe de la nouvelle vigueur le l'Islam indien.

La civilisation moghole, cette grande expression du génie de l'Islam, qui, au XVII[e] siècle, inspira un chef-d'œuvre aussi éblouissant que le Taj Mahal d'Agra et, un siècle plus tard, pouvait encore produire de magnifiques monuments comme le mausolée de Safdar Jang à Delhi, parut ensuite avoir épuisé toute son énergie créatrice et on prit l'habitude dans les milieux dirigeants de la regarder avec un peu de dédain. Il y eut même dans les mouvements nationalistes à dominance hindoue des tendances à en récuser les plus beaux témoignages sous prétexte que s'y seraient exprimées des influences étrangères au génie de l'Inde. Mais les musulmans semblent désormais assumer ce grand héritage avec une fierté renouvelée et libre de tout complexe, et ils y sont encouragés par plusieurs hautes écoles et institutions culturelles dont le rayonnement dépasse le cadre de leur communauté et attire des étudiants d'autres confessions. Telles sont, en particulier, l'université Osmaniya de Haïderabad et, au sud-est de Delhi, celle d'Aligarh fondée en 1875 par sir Syed Ahmad Khan dans l'intention de moderniser l'élite musulmane et de la rendre plus apte à s'affirmer face

à la majorité hindoue. Cependant Aligarh allait devenir aussi la pépinière des fondateurs du Pakistan, à la différence du collège théologique de Deoband, au nord de l'Uttar Pradesh, resté à l'écart des mouvements modernistes des Iqbal et des Jinnah et qui n'a cessé d'être une forteresse de l'Islam traditionnel et conservateur.

A Delhi, non loin du Qutub Minar, cette célèbre tour de 70 mètres construite au XIIe siècle par le sultan Iltumish pour servir de minaret à la mosquée appelée « Force de l'Islam » *(Quwwat-ul-Islam)* et occupant l'emplacement d'un ancien temple hindou, se trouve le siège principal de l'Institut indien d'études islamiques où est tenue à jour une abondante documentation sur les problèmes multiples et délicats que posent l'existence et l'intégration d'une forte communauté musulmane dans un grand État laïque dominé par une majorité professant une autre religion. Ses dirigeants et animateurs ne sauraient être évidemment que des personnalités musulmanes modérées et bien agréées par le gouvernement central à prépondérance hindoue, mais cela ne signifie aucunement qu'ils manqueraient de représentativité. Car, à part des groupes très restreints d'extrémistes-fondamentalistes aux vues étroites pour lesquels les tenants d'une religion « polythéiste » comme l'hindouisme forment une engeance qu'il faudrait — en principe — soit convertir, soit supprimer, les musulmans ont suffisamment prouvé au cours des siècles qu'ils étaient parfaitement capables de cohabiter pacifiquement avec les hindous. Et en dehors des explosions de violence qui égarent les esprits, ils sont assez lucides pour comprendre que leur survie est à ce prix.

La longue histoire des rapports entre Islam et Hindouisme constitue un sujet extrêmement complexe dont jusqu'à présent

aucune étude d'ensemble ne semble avoir méthodiquement traité. Elle présente pourtant un intérêt tout particulier puisqu'elle est l'histoire de la rencontre entre la plus ancienne et la plus récente des grandes traditions sacrées. En effet, comme l'écrit Frithjof Schuon, « l'Islam est la dernière Révélation de ce cycle de l'humanité terrestre, comme l'Hindouisme représente la Tradition primordiale ». Les musulmans, dépassant la lettre de ce qui leur avait été révélé, ne pouvaient donc pas traiter comme un *kufr,* une vulgaire mécréance, l'ancienne religion qu'ils rencontrèrent sur le sol de l'Inde. Et le même auteur constate : « Si tous les « polythéistes » arabes furent placés devant l'alternative de l'Islam ou de la mort, ce principe fut abandonné dès que les frontières de l'Arabie furent dépassées ; ainsi les hindous, qui ne sont pourtant pas des « monothéistes », furent gouvernés par des musulmans pendant plusieurs siècles, sans que ces monarques aient appliqué, après leurs conquêtes, l'alternative imposée aux « païens » arabes » [1].

Une tolérance de fait s'établit dès lors et fut même, dans quelques cas, officialisée par certaines autorités religieuses qui acceptèrent de considérer les Védas comme des Écritures révélées, ce qui permettait d'assimiler les hindous au « Peuple du Livre » *(ahl al-kitâb)* au même titre que juifs, chétiens et « sabéens ». Dans la pratique les hindous, particulièrement ceux des hautes castes, bénéficièrent souvent d'un traitement plus favorable que les non-musulmans de ces catégories au Proche-Orient et les brahmanes n'eurent pas toujours à payer la *jizya,* taxe de capitation imposée en principe à tous les sujets non-musulmans d'un État islamique.

1. *De l'unité transcendante des Religions* (Seuil).

La plus belle époque de la paix confessionnelle entre musulmans et hindous fut le règne d'Akbar (1556-1605) dont les tendances syncrétistes devaient cependant provoquer une réaction des milieux musulmans « orthodoxes », en particulier du cheikh Ahmad Sirhindi, déclaré « rénovateur » *(mujaddid)* de la religion, aux yeux de qui le grand empereur moghol avait dévié dans l'hérésie. Néanmoins, sous ses premiers successeurs, Jahangir et Shah Jahan, les hindous vécurent encore dans des conditions relativement favorables et les relations entre les deux grandes religions ne posèrent pas de problèmes majeurs en comparaison de ce qui devait suivre. Il y eut même entre elles, grâce à la personnalité remarquable de Dara Shukoh, fils aîné de Shah Jahan, des contacts approfondis qu'on qualifierait aujourd'hui de « dialogue ». Rattaché à la confrérie soufique qadiriyya, ce prince mystique estimait que le *Vedanta* advaïtin (non dualiste) et le *Tawhîd* (doctrine islamique de l'Unité) tel que l'interprétaient les soufis étaient, malgré des différences de terminologie, essentiellement équivalents et il composa sur ce sujet un traité au titre suggestif, *Majma' al-bahraïn* (La confluence des deux mers). Il traduisit les Upanishads en persan sous un titre également significatif, *Sirr e-akbar* (Le plus grand secret) et on possède de lui le texte d'un entretien qu'il eut à Lahore avec un ascète hindou. Cependant l'Islam officiel et exotérique ne pouvait voir d'un bon œil pareille connivence avec une religion réputée polythéiste et le frère de Dara Shukoh, Aurangzeb, partit en guerre contre lui, s'empara de sa personne et le fit honteusement mettre à mort pour hérésie et blasphème, accusation certainement infondée, mais qui lui permit d'occuper à sa place le trône des Grands Moghols.

Renversant la politique conciliante de ses prédécesseurs, le nouveau souverain, forte personnalité mais musulman austère

et enclin à l'intolérance, ouvrit une ère de luttes dont l'Inde entière eut à souffrir et qui précipita la décadence de l'Empire, alors qu'Anglais et Français débarqués depuis peu en guettaient déjà les dépouilles. Même si l'Islam en tant que foi continua de progresser dans la population et d'y faire des prosélytes, son pouvoir politique était entré dans une phase de déclin irrémédiable qui allait encore s'accentuer sous le régime britannique. En même temps croissaient les rivalités et antagonismes « communalistes » qui conduisirent finalement à l'effroyable tragédie dont s'accompagnèrent la « partition » de 1947 et la proclamation des deux États indépendants.

Désormais la position de l'Islam face à l'Hindouisme est évidemment toute différente de ce qu'elle était à l'époque moghole. Privée d'assise politique, les musulmans ont le sentiment de ne plus constituer qu'une minorité contrainte de donner des gages de bonne volonté à un pouvoir qui, en vertu du principe démocratique, leur paraît l'émanation d'une majorité dont ils se défient. Il est vrai que ce pouvoir se veut strictement laïque et s'efforce, au nom du « sécularisme » inscrit dans la Constitution, d'intégrer les musulmans à la nation, sans discrimination et sur le même pied que les autres communautés. Mais la théorie est souvent loin de correspondre à la réalité quotidienne dont on a donné plus haut quelques apperçus.

Il convient de relever aussi que le terme même de « sécularisme », à la place duquel on aurait mieux fait de dire « neutralité confessionnelle », comporte des ambiguïtés et prête à malentendus dans une société restée si remarquablement fidèle à ses croyances traditionnelles et à ses pratiques religieuses. En fait les Indiens, qu'ils se rattachent à l'Hindouisme, à l'Islam ou à autre chose, vivent toujours dans une ambiance fortement marquée par le sacré et donc relativement peu sécu-

larisée. En tout cas, ni les uns, ni les autres ne semblent disposés à se prêter à un processus de sécularisation qui équivaudrait à une perte d'identité.

— En Inde, les musulmans, qui ont dû faire face dès le début au défi des non-musulmans, n'ont jamais cessé de lutter pour leur identité, remarque le professeur Asaf Ali, directeur de l'Institut indien d'études islamiques de Delhi. Il faut voir les aspects positifs de cette situation, car ce défi apporte quelque chose de stimulant et de constructif. Même aux époques comme celle de l'invasion mongole, où le monde musulman s'est trouvé en grande partie paralysé et rendu stérile, l'Islam indien, lui, restait actif et productif. Il y a dans cet exemple quelques similitudes avec la situation actuelle.

« Aujourd'hui les musulmans indiens font de leur mieux pour s'adapter à leur situation particulière, laquelle comporte de nouveaux défis, notamment ceux du sécularisme et du nationalisme. Nous avons à réfléchir sur la position de l'Islam par rapport à la nation ; est-il une religion nationaliste ou transnationale ? La question est de poids et nous sommes encore à la recherche de la meilleure solution à lui donner. »

Le réveil de l'Islam est en tout cas une réalité de l'Inde actuelle, note le professeur Asaf Ali qui est mieux placé que quiconque pour en juger. On peut en voir des expressions dans la création et l'activité d'institutions comme celle qu'il dirige à Delhi, dans les mosquées nouvelles qui se construisent, dans les fréquents colloques et conférences réunissant des intellectuels musulmans qui étudient ensemble les problèmes de toute nature se posant à leur communauté.

De nombreux signes de ce réveil islamique sont perceptibles en Inde, reconnaît aussi le professeur Vahideddin, l'un des proches collaborateurs du directeur de l'Institut, mais ils ne

sont pas tous également positifs. En général les musulmans indiens sont redevenus très conscients de leur identité et du caractère unique de leur culture, mais en même temps, du fait de certaines influences occidentales, il en est qui ont tendance à ne plus considérer l'Islam que comme une idéologie destinée à résoudre les problèmes de l'ici-bas, et cela représente un grand danger.

— En réalité l'Islam n'est pas une idéologie comparable à celles qui s'affrontent dans le monde d'aujourd'hui et ne descend à ce niveau que lorsque la foi ne l'anime plus assez, car il est foi plus que toute autre chose. Cependant il existe actuellement dans tous les pays musulmans des mouvements qui mettent l'accent sur la conquête du pouvoir. On pense que si l'on possède le pouvoir et qu'on y associe ce qu'on appelle les « valeurs islamiques », tout ira bien. Mais en réalité rien n'ira bien si les hommes ne commencent pas par faire la révolution au-dedans d'eux-mêmes. C'est précisément ce que nous enseigne le Coran. Dès lors le réveil islamique contient à la fois des motifs d'espoir et de crainte. Il peut devenir fondamentalisme au mauvais sens du terme lorsqu'il tend à ne plus considérer l'Islam que comme pouvoir étatique et à négliger la foi qui, selon l'enseignement du Prophète, est ce qui compte le plus. Or on sait bien que le pouvoir peut corrompre, et si des religieux l'exercent, c'est la religion elle-même qui se corrompra.

4. Lieux animés par l'Esprit

La « foi » (*faith* en anglais, *îmân* en arabe) sur laquelle insiste mon interlocuteur indien comme l'avait fait à Lahore le Dr Israr Ahmad, désigne assurément une notion plus large et plus profonde que le sens du même mot dans les langues

européennes. Il ne s'agit pas seulement de la croyance plus ou moins aveugle en des dogmes, du genre « foi du charbonnier », que les Églises ont couramment exigée de leurs fidèles en pays chrétien, mais plutôt d'une adhésion libre et sans réserve aux vérités professées traditionnellement par la religion et à ses valeurs spirituelles, d'une certitude de la toute-réalité de Dieu et de son omniprésence invisible. Pareille attitude, en Inde est chose naturelle et spontanée, probablement plus que dans toute autre partie du monde, et même les musulmans les plus étroits doivent bien admettre que les hindous « polythéistes » croient généralement plus en Dieu que les Occidentaux issus du *ahl al-kitâb,* le « Peuple du Livre », et donc, en principe, monothéistes comme eux-mêmes, mais se comportant en fait comme s'ils avaient abandonné toute religion. Certes l'actualité rapporte périodiquement des affrontements sanglants opposant hindous et musulmans dans une région ou une autre de l'Inde, mais il serait tout à fait faux d'en déduire qu'ils vivraient dans un état d'hostilité permanente et seraient incapables de se rencontrer pacifiquement, car il peut encore arriver que la tradition d'un Dara Shukoh fasse sentir ses effets apaisants. Les sanctuaires soufiques où reposent les saints qui ont le mieux illustré la spiritualité islamique face à l'Hindouisme sont les lieux privilégiés de la fraternisation entre tenants des deux religions et, pratiquement tous les jours de l'année, il est possible d'en être témoin, car ils sont toujours ouverts à tous les visiteurs, sans discrimination aucune. Mais ce sont les fêtes commémoratives annuelles *(urs)* qui peuvent prendre l'allure de véritables manifestations « œcuméniques », et cela de façon parfaitement spontanée et naturelle, simplement parce que les foules, dans ce pays, sont encore sensibles au rayonnement spirituel qui, par faveur spéciale du Ciel, peut émaner de tels lieux.

L'un des centres de pèlerinage islamique les plus célèbres de l'Inde est le tombeau de Khwaja Moinuddin Chishti, à Ajmer (Rajasthan) où, depuis la mort du saint en 1236, de nombreux hindous n'ont jamais cessé de venir se recueillir avec les musulmans. Lui-même, de son vivant, accueillait volontiers les visiteurs de toute confession, mais, à ce qu'on rapporte, n'insistait jamais pour que les non-musulmans se convertissent à l'Islam, disant qu'auparavant l'aspirant devait avoir « goûté » la vérité.

La fête de l'*urs* qui continue à y être célébrée régulièrement donne lieu chaque année à une extraordinaire concentration de centaines de milliers de personnes dont les non-musulmans représentent une proportion que l'on ne saurait se hasarder à estimer. Toute la ville est alors envahie et obstruée par une cohue indescriptible de gens venus pratiquement de toute l'Inde et même du Pakistan. Les pèlerins débarquent d'autocars qui, en files interminables, encombrent les rues et les faubourgs, provenant souvent d'endroits aussi éloignés que Calcutta ou Haïderabad, alors que le chemin de fer en déverse d'autres par milliers, sans compter tous ceux qui arrivent dans des carrioles ou imitent le lointain exemple de l'empereur Akbar qui avait tenu à faire le pèlerinage d'Ajmer à pied.

Une bannière blanche hissée au-dessus du mausolée marque le début de la fête puis on lave le tombeau lui-même avec de l'eau de rose avant de l'enduire de pâte de santal. Le chant des *qawwâlis* et litanies spéciales célébrant le Prophète ainsi que les vertus du Khwaja ne s'interrompent qu'aux heures des prières obligatoires dont l'accomplissement correct devient problématique dans une foule aussi compacte. Le point culminant des solennités, un vendredi, est marqué par des invocations de circonstance et quand a lieu enfin l'ultime cérémonie du *bara gusl* (grand bain) au cours de laquelle tout le sanctuaire

est lavé à grandes eaux, il y a grand risque que bien des pèlerins attendant à l'extérieur depuis plusieurs jours n'aient pas encore réussi à se glisser à l'intérieur.

Personne ne saurait faire un compte même approximatif des participants à ce prodigieux rassemblement, mais, pour en saisir l'ordre de grandeur, on peut citer cette information de presse d'avril 1984 selon laquelle les autorités indiennes avaient pris, à Delhi seulement, des mesures pour faciliter le transit de 500 000 pèlerins en route pour Ajmer puis rentrant chez eux. Or il paraît plus que probable qu'un nombre encore supérieur s'y rende sans transiter par Delhi, ce qui permet de déduire que l'affluence dépasse largement un million. Il est vrai que les grands pèlerinages de l'Hindouisme (« melas »), qui ont lieu selon des périodicités variables, réunissent des foules encore bien plus grandes, mais cela n'empêche pas Ajmer de témoigner de la remarquable vitalité de l'Islam indien et de l'attraction que sa spiritualité ne cesse d'exercer sur les non-musulmans. Chaque année, d'ailleurs, il y aurait des conversions. Quant à ceux qui ne se convertissent pas, on peut être assuré qu'ils adhèrent plus ou moins à la formule bien connue remontant à Kabir, le grand mystique du XVe siècle qui avait été un trait d'union entre hindous et musulmans, et que Gandhi aimait à répéter : « Que vous l'appeliez Ram ou Allah, Dieu est Un. »

Tous ces pèlerins d'Ajmer, passant par Delhi, ne manquent généralement pas d'aller rendre hommage à un autre saint célèbre de la conférie Chishtiyya, Khwaja Nizamuddin Aulia (1238-1325), qui avait vécu dans un petit village situé à quelques kilomètres de l'ancienne capitale des sultans et maintenant absorbé par celle de l'Inde nouvelle. Le quartier devient alors difficilement accessible tant il est encombré par la foule

de pèlerins et par les autocars d'où ils ont débarqué. De longues files d'attente se forment alors entre les bâtiments entourant le sanctuaire et le long des couloirs menant au mausolée proprement dit, édifice d'assez modeste dimension dont il n'est plus possible, lorsque l'affluence est telle, de laisser tous les visiteurs franchir l'entrée —les femmes n'y sont jamais autorisées — et, comme il est d'usage en temps normal, de faire le tour du tombeau recouvert d'étoffes brodées et de fleurs en disant des prières. Au lieu de cela chacun s'arrête un instant devant la porte orientée au Sud et salue en s'inclinant. Les musulmans portent la main droite sur le front puis sur la poitrine ; les autres font le salut à l'hindoue en joignant les mains devant le visage. Car depuis le temps où y vécut « Hazrat » Nizamuddin, ce lieu n'a jamais cessé d'exercer une étonnante attraction sur des gens de toute croyance qui ont bien souvent déclaré y avoir ressenti comme nulle part ailleurs le bienfait d'une présence paisible et recueillie, d'une grande « baraka ».

Des tombes plus ou moins illustres voisinent avec celle de Nizamuddin, en particulier celle de son disciple et ami Amir Khusrau, poète et musicien regardé comme le père du *qawwâli* et dont l'influence s'est exercée dans toute l'Inde du Nord. La princesse Jahan Ara, fille de l'empereur Shah Jahan et sœur de Dara Shukoh dont elle partageait les idées et penchants spirituels, y repose également et, les jours de fête, la cohue vient buter sur bien d'autres pierres tombales encore.

Il est indéniable que le rayonnement d'un sanctuaire comme celui de Nizamuddin est d'une importance inestimable et d'une efficacité supérieure à tout ce que pourrait être un mouvement moderniste de « réveil » pour permettre à l'Islam indien de s'affirmer comme partie intégrante de la communauté natio-

nale et de faire face aux défis qui l'assaillent depuis l'indépendance. D'ailleurs les musulmans de Delhi en ont conscience : s'ils ont échappé aux massacres de la « partition » en 1947, c'est à la protection de Nizamuddin qu'ils l'ont dû.

Parmi les nombreux miracles qu'on lui attribua de son vivant, il en est un qui, en quelque sorte, se prolonge quotidiennement jusqu'en ce XX[e] siècle finissant. Insistant sur le devoir imposé par chaque religion de nourrir les indigents, il en accueillait tous les jours et, sans vraiment se soucier de son approvisionnement, ne manqua jamais de quoi les rassasier. Aujourd'hui encore, matin et soir, un file de pauvres se forme jusqu'à la dalle de marbre du mausolée où ils tendent leur bol — certains sont trop démunis pour posséder même cela — et personne ne repartira en ayant faim. Au début et à la fin de chaque journée, la même scène se répète depuis plus de six siècles et demi, et jamais la nourriture n'a manqué. A bien des reprises les ressources ont paru épuisées, mais il se produisit toujours quelque chose, don inattendu ou contribution d'un inconnu, qui a permis au dernier moment de ne pas renvoyer les hôtes du saint l'estomac vide. En tout cas cette activité n'est entretenue par aucune source régulière de revenus et se poursuit de siècle en siècle vraiment « à la grâce de Dieu ». Il convient de préciser aussi qu'elle comporte forcément des limites et, pour éviter que les mêmes en bénéficient exagérément aux dépens d'autres dans un égal besoin, on applique, quand l'affluence devient trop forte, la règle musulmane traditionnelle selon laquelle l'hospitalité est due pour un minimum de trois jours ; ainsi s'opère une relève constante répondant aux impératifs de la justice comme de la charité.

Qui assiste à l'une de ces distributions se trouve en face d'une pauvreté matérielle dont il n'est guère possible de se faire une idée en Occident, mais c'est aussi l'occasion d'en tirer

une leçon d'humilité et d'acceptation de l'adversité. Hommes, femmes et enfants qui attendent, bien rangés l'un derrière l'autre, de recevoir chacun son *chappati,* galette de pain qu'agrémentera le ragoût puisé dans un grand chaudron, puis, un à un, disparaîtront sans bruit dans les recoins des bâtiments entourant le mausolée, dissimulent mal sous leurs haillons une maigreur qui ne leur laisse souvent que la peau et les os, mais leur vue est celle du dénuement matériel et non de la déchéance humaine. Ils ne manifestent d'habitude pas d'impatience et il est rare qu'ils se bousculent, mais gardent généralement leur dignité dans une attitude de respect envers la sainteté du lieu.

Ces distributions quotidiennes sont dirigées avec tact et efficacité par les membres de la famille Nizami, laquelle descend d'une sœur de Nizamuddin Aulia, lui-même n'ayant pas eu d'enfants, et, depuis le XIVe siècle, n'a pas cessé de veiller sur le sanctuaire dont elle assure la gestion et l'entretien. Faisant remonter leur généalogie à Ali, gendre du Prophète, les Nizami sont donc « seyyeds », mais, au cours des âges, ils ne semblent guère avoir utilisé le prestige de leur ascendance à des fins terrestres ou mondaines, se contentant de tenir le rôle discret d'une aristocratie spirituelle.

Silhouette haute et mince, redingote foncée, tarbouche rouge, barbe grise et sourire irrésistible découvrant une mâchoire édentée plus qu'à moitié, Seyyed Arif Ali Nizami fait fonction de chef de clan et, assisté de ses fils et neveux qui assurent l'interprétation anglaise en cas de besoin, reçoit les visiteurs et leur fait les honneurs des lieux. On peut aussi avoir l'occasion plus rare de rencontrer Seyyed Muhammad Mian, homme vénérable dont les propos — il s'exprime couramment en anglais — témoignent d'une profonde connaissance de la spiritualité soufique. Aux heures de prière apparaît, avec son turban multicolore et son regard d'aigle, l'imam de la mosquée

voisine du mausolée, un autre aîné de la famille Nizami auquel, après l'office, plusieurs fidèles, des jeunes en particulier, s'adressent avec les marques du respect dû à un maître.

La tradition spirituelle de l'Ordre des Chishtiyya semble donc bien vivante autour du tombeau de Nizamuddin Aulia, mais surtout sous une forme dévotionnelle. L'une de ses expressions les plus caractéristiques demeure le *qawwâli,* style musical inauguré en ce lieu même il y a près de sept siècles par le persan Amir Khusrau qui repose tout près de son maître et ami. Il est exécuté le plus souvent par quatre ou cinq chanteurs s'accompagnant de tambours de genre *tabla* ou *pakhâvaj* et d'un petit harmonium à touches du piano du type qui a envahi toute l'Inde au cours du siècle aux dépens des instruments traditionnels d'accompagnement.

Tous les jours, pendant des heures, de la petite cour où sont assis les musiciens face au mausolée, s'élèvent vers le ciel les chants du vaste répertoire mystique de l'Islam indien, qui, en arabe, en persan ou en ourdou, célèbrent la gloire de Dieu et les louanges de Son Prophète, sans oublier les litanies en l'honneur de Hazrat Nizamuddin et de ses mérites abondants. Les voix peuvent se fatiguer et la qualité musicale baisser, mais le concert conserve même alors, par son intention qui vise l'Au-delà, quelque chose de paradisiaque, et cela représente sans doute un grand bienfait en comparaison de la musique d'enfer qui est désormais une forme de pollution sonore dans une bonne partie du monde « développé ». Souvent il n'est plus que répétition du Nom divin *Allâh* et de la *Shahâda,* la profession de foi *Lâ ilâha illa' Llâh* (il n'est de divinité que Dieu) et devient alors pure invocation, *dhikr,* et, à cela, il n'y a rien de préférable ici-bas, car, selon les termes du Coran, « le souvenir *(dhikr)* de Dieu est ce qu'il y a de plus grand » : *wa la dhikru'Lhâhi akbar.*

CHAPITRE IX

LE CAIRE ET LES SIGNES DES TEMPS

1. Islam de masse

Si La Mecque, « Mère des Cités » *(Umm al-Qurâ)* demeure immuablement le centre spirituel et rituel de l'Islam, le Caire (*Al-Qâhira,* « la Dominatrice ») continue depuis de longs siècles, en dépit de toutes les vicissitudes de la politique, à y occuper la position d'une sorte de capitale intellectuelle et cullturelle. Cela tient évidemment en premier lieu à la présence de la célèbre université d'Al-Azhar qui, fondée au Xe siècle par les Fatimides chiites, est restée depuis Saladin la citadelle de l'orthodoxie sunnite et attire toujours des milliers d'étudiants venus des régions les plus variées du monde musulman puiser à cette source prestigieuse de la science islamique.

Mais le pouvoir d'attraction du Caire et son importance dans le monde musulman ne dépendent pas seulement de la vénérable université dont le conservatisme est d'ailleurs fréquemment objet de critiques. Cela tient aussi, pour une large part, au simple fait que la capitale égyptienne est le

premier centre humain de l'Islam, celui qui témoigne de la façon la plus concrète de sa prodigieuse vitalité.

Agglomération gigantesque au point de ne plus pouvoir faire le compte exact de ses millions d'habitants, le Caire est le lieu de la Terre qui semble le mieux justifier l'expression « explosion démographique », avec tout ce que cela comporte d'encombrement chaotique, de démesure, de promiscuité et d'absurde. En même temps la présence de l'Islam et de sa ferveur continue à imposer son évidence dans ce grouillement défiant toute statistique, comme pour affirmer que, malgré ses misères et ses incohérences quotidiennes, la vie garde un sens et mérite encore d'être vécue. Chaque vendredi en témoigne : les mosquées sont presques toutes trop exiguës pour contenir la multitude des fidèles et la circulation, déjà problématique en temps ordinaire, est alors paralysée dans certains quartiers par les alignements de tous ceux qui ne trouvent pas de place à l'intérieur et s'installent en pleine rue avec leurs tapis de prière.

En un temps qui, en Occident, est celui d'un déclin religieux sans précédent, la capitale égyptienne met ainsi en relief, de façon sans doute plus saisissante que partout ailleurs, exception faite de La Mecque lors du Pèlerinage, cette caractéristique quantitative de l'Islam d'aujourd'hui : jamais auparavant il n'avait rassemblé de telles masses humaines, jamais il n'y avait eu autant de musulmans sur la surface de la Terre. Cela signifie-t-il, comme beaucoup veulent le croire et s'en féliciter, que l'Islam est en marche vers une nouvelle grandeur ? Il est pourtant des enseignements prophétiques *(hadîths)* qui devraient tempérer les enthousiasmes et inciter à moins d'optimisme dans l'interprétation des « signes des temps », ainsi celui qui annonce la venue d'une époque où la communauté des croyants sera livrée à l'avidité des autres nations ; à l'un

de ses compagnons qui lui avait demandé si cela serait dû à la faiblesse numérique des musulmans, le Prophète répondit : « Non, vous serez nombreux alors, mais pareils à l'écume et aux débris que charrie un torrent. »

La croissance quantitative de l'Islam n'est donc pas forcément un signe de sa vigueur. Et si les masses musulmanes contiennent toujours des trésors de foi et de piété, elles sont aussi agitées par une effervescence et troublées par des courants qui peuvent produire de l'écume et charrier des déchets. Tout le remue-ménage « islamiste » et les mouvements révolutionnaires qui l'accompagnent en ont déjà donné de suffisantes illustrations.

A cet égard le rôle de la capitale égyptienne a été et demeure considérable, central même, dans la propagation des idées et des ferments qui travaillent les sociétés musulmanes en profondeur et finissent par les mener à ébullition. Dès la fin du siècle dernier ce fut principalement à partir du Caire que s'était opérée l'ouverture la plus décisive du monde musulman à un certain modernisme. Les initiateurs en avaient été les réformistes du mouvement dit des *Salafiyya* qui, tout en se réclamant des anciens *(salaf)*, estimaient que l'Islam pouvait et devait concilier ses valeurs propres avec des emprunts faits à l'Occident, opinion que devaient partager tous les porte-parole du mouvement de renouveau *(nahda)* islamique au Proche et au Moyen-Orient.

Dans la ligne du même courant, la fondation, en 1928 sur sol égyptien, de l'Association des Frères musulmans fut un événement dont les répercussions devaient se faire sentir dans pratiquement tous les pays d'Islam. Même si le fondateur et « guide suprême » du mouvement, le cheikh Hassan el-Banna, n'était pas à proprement parler un révolutionnaire, il instilla

en Égypte même et dans l'*Umma,* la communauté mondiale des croyants, un ferment de révolution dont les effets déstabilisateurs auront été incalculables ; ils se sont fait particulièrement sentir à la faveur des luttes de libération contre les pouvoirs coloniaux et continuent de se manifester en ce début du XVe siècle de l'Hégire.

En Égypte même, le rôle des Frères musulmans fut déterminant dans la préparation et l'exécution de la révolution de 1952, même s'ils allaient être ensuite durement persécutés par le régime nassérien qui en était issu. Il en résulta des tensions favorisant un état de crise latente et de malaise qui tendit à répandre sa contamination à d'autres pays, à tel point que le monde de l'Islam se mit à ressembler de moins en moins à ce qu'il devrait être en principe, un monde de paix *(salâm)* contrastant avec le « domaine de la guerre » *(dar el-harb),* ainsi qu'était traditionnellement désigné l'ensemble des régions ou l'Islam ne régnait pas.

Il est vrai que la réalisation du dessein sioniste en Palestine a largement contribué à installer cet état de crise endémique. Établi au cœur du monde arabo-musulman, un pouvoir fondamentalement hostile à l'Islam œuvre inlassablement et avec une habileté consommée à la déstabilisation de toute la région, ne cessant d'y entretenir l'agitation et d'y fomenter la subversion. Les effets de cette présence et de cette action ont été d'autant plus pernicieux que les humiliations répétées subies par les Arabes sur le plan militaire devaient inévitablement les mener à une exaspération et à un désir de revanche rendant de plus en plus problématique l'établissement d'une paix qui soit autre chose qu'une simple trêve. Et la brutalité implacable dont ce pouvoir ne manque jamais d'user dans ses actes de répression et de représailles contre tous ceux qui lui font obsta-

cle a fortement concouru à généraliser l'usage de la violence dans cette partie de l'Orient.

Désormais l'esprit de violence qui s'est manifesté avec fracas lors d'événements comme le meurtre du président Sadate continue de se répandre et semble avoir contaminé largement le mouvement « islamiste » issu des Frères musulmans où il se combine souvent avec une volonté de révolution. De lui procède la tentation terroriste à laquelle cèdent, en Égypte et ailleurs au Proche-Orient, tant de fanatiques qui apposent des étiquettes islamiques à leur haine et à leur désir de vengeance. Sur un autre plan les peuples de l'Islam sont déchirés par des discordes et des guerres désastreuses dont la plus effroyable multiplie les morts et les horreurs aux confins de l'Iran et de l'Irak, sans parler des conflits du Sahara, du Liban, de l'Afghanistan, de l'Érythrée... Comment, devant l'image que l'Islam donne aujourd'hui de lui-même ne pas songer au *hadîth* qu'on vient de citer ou à bien d'autres mises en garde où le Prophète a mentionné parmi les signes de la fin prochaine les luttes intestines entre musulmans et l'abaissement de leur communauté ?

2. L'optimisme officiel d'Al-Azhar

Au Caire, où est censée se trouver la tête pensante de l'Islam, ce n'est guère cet aspect des choses que l'on est le plus enclin à considérer dans les milieux religieux officiels et, le caractère égyptien aidant, on préfère garder confiance dans le destin terrestre de l'Islam et dans la possibilité d'un prochain rétablissement de sa grandeur. Telle est la disposition d'esprit qui paraît prédominer à l'université d'Al-Azhar jusque dans le bureau du recteur, le *Cheikh Al-Azhar* parfois comparé à une sorte de pape de l'Islam sunnite.

Il faut rappeler cependant que la vénérable université s'était, malgré bien des résistances, ouverte dès la fin du siècle dernier à un certain modernisme, cela sous l'influence du célèbre cheikh Muhammad Abduh (1849-1905), grand mufti d'Égypte et personnalité dominante du mouvement réformiste des *Salafiyya.* Elle a eu le temps depuis lors de se refaire une réputation de conservatisme, mais on doit reconnaître que celui-ci demeure très relatif et que toutes sortes de courants modernistes et « islamistes » font sentir leur influence parmi étudiants et professeurs. Certains ont des attaches avec les Frères musulmans et sympathisent même avec les mouvements révolutionnaires dits « islamiques », sans toujours en exclure les expressions khomeinistes. Quant au *Cheikh Al-Azhar,* qu'il soit personnellement d'une tendance ou d'une autre, ses fonctions de gardien de l'orthodoxie sunnite lui imposent forcément beaucoup de réserve et de circonspection, mais peuvent aussi l'exposer à des pressions du pouvoir politique comme ce fut le cas sous Nasser.

L'avant-dernier recteur, le cheikh Abdel Halim Mahmud, mort en 1978, était un homme particulièrement éminent au rayonnement de qui beaucoup ont été sensibles. Membre de la confrérie soufique des Shadhiliyya, dont il pratiquait discrètement la voie à côté de ses fonctions officielles, il s'était lié d'amitié avec René Guénon, de son nom musulman Abdel Wahid Yahya, qui avait passé la fin de sa vie au Caire où il mourut en 1951, et publia sur l'œuvre de celui-ci un petit ouvrage en arabe qui en relevait l'importance pour l'Islam. Partageant les orientations « traditionnelles » de l'écrivain d'origine française, il ne pouvait évidemment que se trouver en désaccord avec le courant moderniste. Cela lui valut de passer pour très conservateur, mais sa grande autorité morale lui évita d'être trop vivement critiqué.

Le cheikh Ali Gad al-Haqq qui lui a succédé n'est sans doute pas une personnalité de la même envergure, mais il paraît refléter plus directement l'état d'esprit dominant dans les couloirs de l'université ainsi que l'opinion moyenne des professeurs et oulémas qui persistent à voir dans la présente situation du monde des raisons d'envisager l'avenir avec confiance et optimisme. Dans le même bureau où j'avais eu l'occasion, quelques années auparavant, de rencontrer son prédécesseur, le recteur me reçoit en compagnie d'un collaborateur du journal américain *Christian Science Monitor* qui prépare une grande série d'articles sur l'Islam d'aujourd'hui. Première question qui nous importe à tous deux, le *Cheikh Al-Azhar* estime-t-il justifiée l'opinion de tant de musulmans, selon laquelle le monde assisterait actuellement à un réveil de l'Islam ?

— « Il ne s'agit pas exactement d'un réveil, mais d'un retour à la foi et à la tradition. L'Islam en tant que religion est profondément ancré dans l'âme des musulmans. On ne peut pas l'en extirper mais seulement en réprimer les expressions. C'est ce qui s'était produit sous le régime colonial. Alors les musulmans n'oublièrent pas vraiment leur religion, mais, plutôt que d'en accomplir tous les devoirs, beaucoup estimèrent plus urgent de mener la lutte contre le pouvoir colonial. Pareille attitude correspond d'ailleurs aux enseignements traditionnels de l'Islam : il y a des périodes durant lesquelles l'objectif premier doit être de combattre le mal et de se débarrasser de ceux qui le propagent. Quand cette lutte pour son pays, qui est aussi lutte pour la foi, est conduite à son terme, alors la vie musulmane peut reprendre normalement. C'est ce qui se passe dans nos pays depuis qu'ils ont regagné leur liberté. »

Le journaliste américain demande alors si, depuis le rétablissement de cette liberté, les influences occidentales n'ont pas eu tendance à se renforcer au détriment de la culture traditionnelle dans les sociétés musulmanes, et notamment parmi la jeunesse. Le cheikh répond en exprimant sa confiance dans l'enseignement islamique donné aux enfants dans le cadre familial ; les parents ne manquent généralement pas au devoir d'en faire des musulmans dès le début. Après quoi les jeunes ne retireront que des avantages des connaissances, même d'origine occidentale, qu'ils pourront acquérir. Car l'Islam engage l'homme à s'instruire, à comprendre, et à toujours encourager l'étude et la science. Et le recteur d'Al-Azhar ne nous épargne pas le couplet classique sur la contribution arabo-musulmane au développement de la civilisation universelle, même dans ses expressions matérielles et techniques. En effet, répète-t-il après tant d'autres, l'Islam ne s'oppose pas à la technologie et à la modernisation, du moins dans la limite de ses propres principes.

Parti en si bon chemin, le cheikh ne pouvait manquer de mentionner le fameux médecin et astronome de Cordoue Abbâs Ibn Firnâs qui, au IXe siècle, avait inventé une machine volante grâce à laquelle il put se maintenir quelques instants dans les airs...

— « Oui, mais il tomba et se tua, me suis-je alors permis de rappeler, provoquant de la part du journaliste une hilarité déplacée en un tel lieu.

— Certes, convint notre éminent interlocuteur, l'expérience finit mal, mais d'autres savants en tirèrent profit. Et Ibn Firnâs doit être regardé comme un martyr de la science à laquelle il ouvrit une voie. »

Questionné sur les courants révolutionnaires qui se répandent dans les sociétés musulmanes et agissent au nom de

l'Islam, le recteur d'Al-Azhar fit une réponse très nette visant clairement le régime iranien et sa propagande :

— « Il n'y a rien dans l'Islam qui s'appelle "révolution". Le mot et la notion lui sont étrangers comme ils le sont aux devoirs de tout musulman croyant. L'Islam a horreur de la violence révolutionnaire et de la guerre, surtout lorsque des musulmans s'opposent entre eux. Mais les conflits qui déchirent actuellement la communauté islamique mondiale sont délibérément entretenus et attisés par des influences extérieures. »

Sur l'arrière-plan de cette situation de conflits et de troubles, il est important de savoir si, dans l'opinion de notre interlocuteur qui, après tout, en est l'un des porte-parole les plus autorisés, l'Islam admet l'idée de progrès telle qu'on l'entend généralement dans la pensée moderne. A ma question sur ce sujet, le cheikh répond :

— « Le monde musulman est en progrès. L'Islam en tant que religion ne peut pas s'affaiblir, mais les musulmans eux-mêmes peuvent se trouver en état de faiblesse, ainsi que l'histoire en offre des exemples. Il leur arriva de décliner, après quoi leur revinrent des périodes de force. Mais la religion comme telle n'est pas affectée par de telles fluctuations. »

Au sujet du *hadîth* prophétique relatif au grand nombre de musulmans qui, à la fin, seront pareils à l'écume et aux débris charriés par un torrent, le *Cheikh Al-Azhar* doit convenir que, d'une certaine manière, la situation actuelle correspond à une telle image. Cependant il veut croire qu'il reste possible d'y remédier : si seulement les musulmans voulaient se souvenir qu'ils sont tous frères, s'ils étaient plus fidèles aux enseignements de leur religion, tous ces problèmes et ces conflits ne tarderaient pas à se régler...

Le recteur met visiblement plus d'empressement à répondre à la question du visiteur américain sur les principes de la

démocratie et sur les droits de l'homme que les Occidentaux reprochent souvent aux États musulmans de ne pas respecter :

— « Les droits de l'homme ont été définis par l'Islam depuis mille quatre cents ans, donc longtemps avant les autres énoncés qu'on a pu se préoccuper d'en faire ailleurs dans le monde. Ces droits figurent tous dans le Coran qui proclame en particulier l'égalité de tous les humains, leur supériorité ne pouvant procéder que de la piété. Il n'y a pas de supériorité de l'Arabe sur le non-Arabe, ni du Blanc sur le Noir. Certes des différences peuvent exister entre les hommes selon leurs tribus, leurs familles, leur statut social ou leur fortune, et le savant doit l'emporter sur l'ignorant, mais cela n'affecte aucunement l'égalité foncière des droits de tous.

Quant au principe majeur du gouvernement islamique, il est contenu dans la notion de *shura* généralement rendue par « consultation » ou « concertation », ce qui signifie que les détenteurs du pouvoir doivent l'exercer en prenant l'avis des membres les plus qualifiés de la communauté, de tous ceux qui possèdent la sagesse et l'expérience et non seulement des oulémas. Les modalités de la consultation sont variables et peuvent correspondre à des élections au premier ou au second degré. En tout cas, estime le *Cheikh Al-Azhar,* la *shura* vaut bien le système démocratique occidental et en contient les meilleurs éléments. Elle donne à chacun le droit d'exprimer son opinion et, appliquée conformément aux préceptes du Coran et de la *Sunna* (tradition), garantit des rapports harmonieux entre le peuple et ses gouvernants. »

Cependant, au lieu d'une telle harmonie, le monde musulman, outre les conflits armés qui s'y prolongent, donne le spectacle de nombreuses violences et actes terroristes de la part de fondamentalistes-intégristes qui prétendent agir au

nom de l'Islam et en ternissent l'image aux yeux de l'Occident. Il y a là des réalités que le cheikh reconnaît pour les déplorer, mais, tient-il à faire remarquer, ce phénomène n'est pas spécifique de la société musulmane et se manifeste abondamment en dehors d'elle. On le voit en Europe, en Amérique, en Asie, sans oublier Israël où la violence et la terreur sont d'usage courant. Tout cela est contraire à l'Islam et à l'esprit du Coran qui enjoint : *Lâ ikrâha fî'd-dîn...* « pas de contrainte en religion ».

Autre personnalité parmi les plus éminentes de l'Islam égyptien, le cheikh Ibrahim Dassouki, ministre des Fondations religieuses (*awqâf,* sing. *waqf*), condamne également les groupes « fondamentalistes » qui, sous étiquette islamique, croient pouvoir faire usage de la violence. Il s'agit le plus souvent de jeunes mal instruits dans l'Islam.

— « Ce sont des fanatiques qui prétendent tout savoir le mieux et ne veulent rien écouter de personne, même des meilleurs détenteurs de la science islamique. Les autorités se sont efforcées de leur faire entendre la vraie voix de l'Islam par l'intermédiaire d'oulémas et de professeurs qualifiés, et certains de ces jeunes se sont laissé convaincre, mais il y a toujours des irréductibles.

Le phénomène marginal qu'ils représentent ne doit pas donner une fausse idée du réveil islamique qui est une réalité en Égypte comme dans beaucoup d'autres pays arabes et musulmans, ajoute le ministre. Le pouvoir d'attraction de l'Islam peut varier selon les époques. Il paraît fort à l'heure actuelle et agit sur des catégories humaines, de jeunes en particulier, qui s'en tenaient éloignées auparavant. La pratique de la religion s'intensifie et la fréquentation des mosquées ne cesse d'augmenter. On peut le constater jusque dans les communau-

tés musulmanes d'Europe et d'Amérique. Pareille évolution surprend les Occidentaux et même parfois les inquiète. Mais le réveil de l'Islam ne comporte aucun risque ni aucune menace pour quiconque, car ses principes garantissent la sécurité et les droits des non-musulmans. »

La situation de l'Islam peut être envisagée dans une perspective d'autant plus favorable que, selon le ministre, il n'est pas réellement en conflit avec la civilisation occidentale moderne. Il y trouve au contraire de nombreux éléments compatibles avec ses propres principes et peut les adopter avec profit. A cet égard on doit faire confiance aux oulémas qui ont « une connaissance très claire de ce qui est acceptable pour l'Islam et de ce qui ne l'est pas », particulièrement en Égypte, « pays d'Al-Azhar qui, en matière d'études coraniques et de science islamique est le guide du monde musulman ».

3. Perspectives horizontales et rêves de grandeur

Directeur du Département d'histoire et de civilisation islamiques à l'Université du Caire, auteur de nombreux ouvrages largement diffusés, certains traduits en langues européennes, et conférencier rendu populaire par la télévision, le professeur Ahmad Shalabi est plus optimiste encore en ce qui concerne le devenir actuel de l'Islam, mais il n'en crédite nullement Al-Azhar où il avait pourtant été étudiant : « Si j'y étais resté, j'aurais dû me couper la langue et accepter de me geler le cerveau ! Al-Azhar a tenu son rôle pendant mille ans, mais maintenant ne peut plus rien apporter d'utile à la cause de l'Islam. » Excluant toutefois de sa diatribe le cheikh Abdel Halim Mahmud, précédent recteur, il s'en prend aux dirigeants de la vénérable institution, à leur conservatisme et à leur docilité envers le pouvoir politique du moment.

Depuis la disparition de Nasser, « un méchant homme qui fit mettre à mort des intellectuels aussi estimables que Sayyid Qutb et tant d'autres bons musulmans », l'Islam connaît un renouveau que le professeur Shalabi estime très prometteur. Lui-même le constate à l'occasion de ses cours à l'université que suivent des étudiants en nombre croissant ainsi que des étudiantes dont 70 à 80 pour cent tiennent désormais à porter le voile ; d'autres signes encourageants sont les réactions à ses émissions télévisées de même que la forte demande de ses propres ouvrages et l'intérêt qu'ils soulèvent en Égypte et à l'étranger. En effet mon interlocuteur est convaincu, non seulement que ce réveil est un phénomène général dans tout le monde musulman, mais qu'un nouvel intérêt pour l'Islam se développe en Occident et même au Japon.

A cet intérêt il est urgent de répondre en présentant l'Islam tel qu'il est en réalité : « non l'Islam d'Al-Azhar, mais le vrai. » Et le vrai Islam, dans l'esprit du professeur, cela ne peut être évidemment que le sien, celui qu'il expose dans ses propres écrits et qui procède d'une orientation nettement « progressiste » par rapport au conservatisme qu'il reproche à la vieille université. Ses divergences avec elle, m'explique-t-il, concernent en particulier certains récits coraniques et *hadîths* prophétiques qu'il interprète au sens figuré et non littéral comme le veut l'usage traditionnel. « Mais les cheikhs d'Al-Azhar rejettent mes idées et ne veulent même pas engager la discussion. Pourtant tous les gens éduqués sont de mon côté. »

Il est significatif de constater qu'une orientation aussi moderniste et dégagée des conceptions traditionnelles n'empêche pas le professeur Shalabi de se sentir proche du mouvement activiste des Frères musulmans et de ses théoriciens, Hassan el-Banna et Sayyid Qutb en particulier. De même il

exprime sa vive estime pour les deux orateurs religieux les plus populaires de l'Égypte actuelle, Muhammad Ghazâlî et surtout Abdel Hamid Kichk, le prédicateur aveugle dont les sermons enregistrés sur cassettes sont diffusés dans tout le monde arabe. Celui-ci, d'une éloquence émotionnelle très représentative de l'actuel réveil islamique, a tenu à se procurer et à se faire lire tous les ouvrages du professeur, comme celui-ci le relève avec satisfaction, ajoutant toutefois que ses propres écrits et ses exposés à la télévision sont destinés à un public moins populaire et plus instruit ; « et les gens me suivent ».

C'est un fait que le courant intellectuel auquel se rattache le professeur Shalabi correspond aux sentiments et aux espoirs de très nombreux musulmans en ce qu'il présente l'Islam comme seul capable de résoudre les grands problèmes du monde et des sociétés d'aujourd'hui, en même temps qu'il en annonce une nouvelle période de grandeur ici-bas. Et on constatera que, de la sorte, il se trouve en plein accord avec les principaux mouvements « islamistes » et leurs grands porte-parole.

Caractéristique à cet égard est le « Credo des Frères musulmans » qui a pour auteur le fondateur et « guide » du mouvement, le cheikh Hassan el-Banna lui-même. Dans cette déclaration en sept points, seul le premier fait référence à Dieu, à qui « toute chose revient », et à Son Prophète. Tout le reste est d'ordre moral, social et politique. On lit au chiffre 5 : « Je crois que le musulman a pour devoir de faire revivre la gloire de l'Islam en travaillant à la renaissance de ses peuples, en restaurant sa législation. Je crois que le drapeau de l'Islam doit dominer l'humanité et que le devoir de tout musulman consiste à éduquer le monde selon les règles de l'Islam ; je m'engage à lutter tant que je vivrai pour réaliser cette mission… » Égale-

ment révélateur est le chiffre 7 : « Je crois que le secret du retard des musulmans réside dans leur éloignement de la religion, que la base des réformes consiste à faire retour aux enseignements de l'Islam... [1]. »

Sayyid Qutb, le maître à penser et martyr du mouvement « islamiste », s'exprimait dans le même sens : « Le temps de l'Islam est venu, lui qui ne renie pas les inventions matérielles de ce monde... » Annonçant la « résurrection islamique » qui doit se manifester d'abord dans les pays musulmans, il ajoutait : « Elle sera suivie tôt ou tard par leur conquête de la domination mondiale [2]. » Mais auparavant il faut que l'*Umma,* la communauté des croyants, se purifie de la *jâhiliyya,* l'ignorance comparable à celle de l'époque antéislamique, qui règne présentement sur l'humanité, qu'une révolution change la société et que soit intégralement rétablie l'application de la Loi révélée, la *Sharî'a.* Alors sera instauré le véritable État islamique conformément aux vues du Pakistanais Maududi, cet autre porte-parole et inspirateur de l'activisme islamique, dont Qutb s'était largement inspiré.

Résurrection islamique, gloire à faire revivre, rénovation de la société et de l'État : ces thèmes sont assurément parmi les plus mobilisateurs du monde musulman d'aujourd'hui. C'est à eux qu'est due en grande partie la ferveur animant les mouvements et groupements « islamistes » porteurs de tant d'espoirs et d'enthousiasme, et capables en même temps de conduire aussi bien aux plus beaux dévouements allant jusqu'au martyre qu'au fanatisme et à la violence.

---

1. Cité par Anouar Abdel Malek, *La Pensée politique arabe contemporaine* (Seuil).
2. Gilles Kepel, *Le Prophète et Pharaon* (La Découverte).

Cependant il est important de constater par la citation qu'on vient d'en faire que le cheikh Hassan el-Banna, premier inspirateur du mouvement « islamiste », était préoccupé par le « retard » des musulmans et préconisait des réformes pour y remédier. Or, comme on l'a relevé dans l'introduction, cette idée de « retard », qui agit dans le monde musulman comme une hantise, procède d'une conception linéaire du temps étrangère à l'Islam traditionnel dont la vision cosmologique est cyclique. Et comme cette idée, liée à celle de progrès qui s'est imposée partout grâce à l'envahissement de la civilisation occidentale, est partagée pratiquement par tous les penseurs et écrivains musulmans modernes, il en résulte de leur part une incapacité généralisée d'interpréter selon leur vraie signification les « signes des temps », ce qui entretient toutes sortes d'illusions sur les possibilités réelles de parvenir aux objectifs de leurs rêves.

Tels que les exposent ceux qui, d'Al-Azhar aux plus extrémistes des Frères musulmans et autres activistes, prétendent s'exprimer au nom de l'Islam, ces objectifs, on le constate aisément, sont conformes à la tendance extériorisante et centrifuge caractéristique de ce siècle et du moment cyclique présentement vécu par l'humanité. Ils se rapportent à peu près exclusivement au rôle politique et social de la religion dans le monde, à sa capacité de libérer l'homme de toutes les oppressions et tyrannies, de promouvoir le progrès sous toutes ses formes. Seule est prise en considération la dimension horizontale et temporelle de la foi, celle où s'exerce son action parmi les peuples, alors qu'il n'est jamais fait mention de ce qui en constitue la verticalité, c'est-à-dire ce qui relie effectivement l'homme au Ciel.

Une abondante littérature, le plus souvent en arabe mais parfois aussi en langues européennes, illustre ces thèmes.

Paraissant ignorer la fonction essentielle de l'Islam qui est de proclamer la Vérité intemporelle dont sa profession de foi *(Shahâda)* est l'expression et de rappeler la Toute-Réalité divine à un monde toujours enclin à l'oublier, elle illustre l'étroite parenté existant entre le mouvement « islamiste » dont l'Égypte reste le centre et la révolution khomeiniste en Iran : dans l'un et l'autre cas, bien que selon des modes différents, le rôle de l'Islam tend à se réduire à celui d'une idéologie vouée exclusivement à l'aménagement de l'ici-bas.

A cet égard, d'ailleurs, tout le discours « islamiste » est celui d'une utopie par rapport à la réalité du monde actuel, lequel a beaucoup changé depuis la Révélation de l'Islam il y a quatorze siècles, cela dans un sens conforme à sa propre perspective cosmique. Partant de l'idée implicite qu'un ordre réellement et intégralement islamique peut et doit être institué comme il l'avait été dans le premier État musulman de Médine, il entretient autant d'illusions que, par exemple, le marxisme. Dès lors, il tombe facilement dans la redondance et la logomachie, et ses orateurs, dont la voix est répercutée en tous sens grâce aux radios et cassettes enregistrées, entretiennent l'émotion des fidèles par une éloquence souvent plus proche de l'incantation et de la vitupération que du sermon religieux. Tout cela pousse l'Islam sur une voie qui est celle de la sécularisation et de la perte du sacré.

Parvenu près du terme de la présente enquête, on ne saurait manquer de relever le contraste entre ces formes temporelles et révolutionnaires du mouvement « islamiste » et le combat inspiré des moudjahidine afghans, ceux de Massoud particulièrement, qui luttent pour la Vérité, *al-Haqq,* c'est-à-dire pour un objectif qui dépasse infiniment ce bas-monde, ce qui leur donne l'assurance d'être gagnants, quoi qu'il advienne. On

rappellera aussi les propos du Dr Israr Ahmad, à Lahore, reprochant aux mouvements de réveil islamique de ne pas s'appuyer suffisamment sur la foi en tant que croyance transcendante reconnaissant la primauté de l'Au-delà sur l'ici-bas. Et on constatera avec le professeur Vahideddin, de Delhi, que si les musulmans donnent la priorité à la conquête du pouvoir sans commencer par se réformer eux-mêmes dans le sens de la foi, le phénomène appelé « réveil islamique » comporte autant de motifs de crainte que d'espoir.

4. Un réveil silencieux

Il est indispensable de souligner toutefois que le mouvement « islamiste », avec son tapage, ses remous, son exaltation et, parfois, ses explosions de violence, s'il est symptomatique d'un certain état d'esprit, n'est que l'expression la plus visible et la plus bruyante d'une réalité immense qui, à maints égards, ne saurait s'identifier avec lui. Et l'Islam égyptien semble toujours comporter des trésors inestimables de piété et entretenir dans les masses populaires une foi fidèle à ses valeurs traditionnelles et étrangère aux courants révolutionnaires. En sens opposé à la tendance extériorisante de l'action « islamiste », des témoignages concordants signalent un besoin accru, dans bien des milieux musulmans et chez des jeunes en particulier, d'intériorisation et d'approfondissement spirituel de la religion. Il y a là une forme discrète de « réveil » auquel le soufisme *(taçawwuf)* offre naturellement le cadre le plus approprié.

La personnalité la plus qualifiée pour traiter de ce sujet est le professeur Aboul Wafa Taftazani, Grand Cheikh des Ordres soufiques, fonction qui fait de lui le troisième dignitaire de l'Islam égyptien après le *Cheikh Al-Azhar* et le Grand Mufti. Car tous les Ordres, ou confréries, officiellement reconnus

sont placés sous l'autorité de ce cheikh suprême qui exerce sur eux un certain contrôle, ce qui peut surprendre dans le cas d'organisations de caractère initiatique et ésotérique, en principe du moins. Mais en fait le système semble présenter plus d'avantages que d'inconvénients pour les confréries elles-mêmes, car il leur offre une sorte de caution face à l'animosité dont le soufisme a si souvent été l'objet de la part de l'Islam exotérique et formaliste, en particulier du wahhabisme puritain de la péninsule Arabique ou des nouvelles formes d'activisme procédant des Frères musulmans. Le professeur Taftazani, lui-même fils d'un cheikh de confrérie (la *Ghunaymiyya,* branche de la *Rifa'iyya*), est à la fois connaisseur éminent et défenseur zélé du soufisme, aspect intérieur et indispensable de l'Islam, et de ceux qui en perpétuent la tradition.

Les Ordres soufiques égyptiens enregistrés et dépendant du Grand Cheikh sont au nombre de soixante-sept et le total de leurs adhérents est estimé à près de trois millions [1]. Cet effectif ne représente peut-être pas une forte progression par rapport à la situation d'il y a dix ou vingt ans, mais, souligne le professeur Taftazani, il est indéniable que le soufisme constitue un élément important de l'actuel réveil islamique, et cela non seulement en Égypte, mais dans bien d'autres pays et jusque dans les communautés musulmanes établies en Occident. Il reste partout une source d'inspiration, ainsi qu'on peut le constater de façon particulièrement impressionnante dans le cas du *jihâd* des Afghans. La vitalité des confréries se fait sentir jusque là

1. Fred de Jong (*Les Ordres mystiques dans l'Islam,* Éditions de l'École des Hautes études en Sciences sociales) donne, sur la base de renseignements réunis en 1982, les chiffres suivants : 70 confréries officiellement reconnues plus une cinquantaine qui ne le sont pas, les deux catégories représentant un total de six millions d'adhérents.

où on s'y attendrait le moins, comme en U.R.S.S. où elles demeurent le meilleur garant de la survie de l'Islam et de son emprise sur la population.

En Égypte chaque *tariqa* (Ordre, confrérie) est placée sous l'autorité d'un cheikh, lequel a des représentants (*nawwâb* ou *moqaddam*) dans les provinces et souvent jusque dans les villages. En principe les disciples se réunissent chaque semaine pour une séance de *dhikr,* « souvenir », « remémoration » de Dieu, aussi appelé *hadhra* (présence), qui, en outre, peut comprendre des lectures coraniques, des litanies dites sur le rosaire *(wird)* et la récitation des Noms divins. A la célébration des principales fêtes du calendrier musulman s'ajoute celle de l'anniversaire du Prophète *(mawlid)* et du saint le plus vénéré de la *tariqa.*

Depuis 1976 une nouvelle loi sur les confréries soufiques, qui en remplaça une plus ancienne datant du début du siècle, leur impose des obligations d'ordre social et d'intérêt public, en conséquence de quoi certaines ont ouvert des hôpitaux et d'autres des centres d'accueil pour déshérités ou des écoles destinées à des élèves des deux sexes. Il s'est agi d'une mutation considérable pour des organisations vouées jusque là exclusivement à une activité spirituelle et intérieure. Mais, de l'avis du cheikh Taftazani, cela n'empêche nullement les confréries de rester fidèles, à côté de ces tâches nouvelles, à ce qui a toujours été l'essentiel de leur vocation et leur raison d'être. Collaborant dans le cadre du Conseil supérieur des Ordres soufiques où, sous la présidence du Grand Cheikh, siègent également des représentants d'Al-Azhar et du gouvernement, elles sont désormais mieux intégrées à la société. D'ailleurs le soufisme est enseigné à Al-Azhar de même qu'à l'université du Caire et il existe en outre un Institut d'études soufiques qui délivre des diplômes de niveau académique.

Cependant le fait le plus remarquable est l'intérêt croissant que les jeunes portent au soufisme. Ils en subissent l'attraction parce qu'ils sont certains d'y trouver un milieu voué non à l'agitation politique mais à la spiritualité, à la recherche de la Vérité et de la perfection humaine en vue de Dieu. Ils pressentent que le *taçawwuf* se rapporte à un domaine de l'esprit qui dépasse celui de la simple rationalité. Et cela est important pour nombre de jeunes universitaires mal à l'aise dans le monde matérialiste d'aujourd'hui dominé par des philosophies nihilistes dont ils pressentent les dangers.

Effectivement ces philosophies, ainsi que le professeur Taftazani le constate jusque parmi ses propres étudiants, exercent des ravages dans les âmes. Telle aura été l'influence d'auteurs comme les Sartre ou les Marcuse qui ont tant contribué à détruire les valeurs héritées du passé et les fondements de toute morale. Dès lors la vie perd son sens et devient absurde, comme l'est elle-même la liberté totale que l'on prétend instaurer.

Le soufisme est aux antipodes de tout cela. S'inspirant de la doctrine de l'Islam dans ce qu'elle a de plus élevé, il a pour but la connaissance de Dieu et guide le disciple dans son cheminement vers Lui en suivant une voie spirituelle purificatrice, laquelle comporte des méthodes et exercices de piété variant d'une confrérie à une autre. Pour toutes, cependant, l'essentiel de la voie reste le *dhikr* qui, selon l'expression coranique bien connue, est « ce qu'il y a de plus grand ».

A la différence de la plupart des porte-parole officiels de l'Islam, le cheikh Taftazani, lorsqu'il parle du soufisme et le situe par rapport aux courants philosophiques actuels, se place à un point de vue réellement traditionnel et exprime une pensée indépendante de toute influence moderniste-progressiste.

On ne s'étonnera donc pas qu'il soit familier de l'œuvre de René Guénon. « Je l'ai connu personnellement ; ce fut le cheikh Abdel Halim Mahmud qui me l'avait fait rencontrer. Ils furent tous deux de grands serviteurs de la Vérité, de vrais soufis. »

Des soufis, il y en a certes toujours dans l'océan humain du Caire et ils y font sentir leur présence tout en demeurant étrangers à l'agitation parfois tempétueuse qu'y entretiennent les courants « islamistes », et en faisant peu parler d'eux. Les confréries auxquelles ils se rattachent sont diverses, allant d'un soufisme dévotionnel et populaire à l'ésotérisme de haute intellectualité perpétuant la tradition des grands maîtres du passé, notamment d'Ibn Arabî, le *Cheikh al-Akbar,* réputé « le plus grand ». Mais quel que soit leur niveau, la plupart connaissent ce regain de vitalité déjà signalé et qu'atteste le cheikh Taftazani, personnalité sans doute la plus qualifiée pour en juger.

Également relevé dans nombre d'autres pays musulmans, ce renouveau soufique — qui, il n'est pas indifférent de le rappeler, contredit les appréciations émises jusqu'au milieu du siècle par les islamologues occidentaux faisant le plus autorité — est, malgré sa discrétion, l'un des faits les plus importants de l'Islam contemporain. Il représente en effet un véritable renversement de tendance par rapport au mouvement général et sans cesse accéléré du monde moderne vers l'extérieur, vers ce qui, malgré toutes les croyances « progressistes », ne peut être que dispersion et dissolution.

Vu du dehors, l'Islam semble également emporté par ce mouvement extériorisant de dimension cosmique, et, en effet, le courant « islamiste » se déploie dans le même sens horizontal avec sa volonté de « faire revivre la gloire de l'Islam » et d'œuvrer à sa « conquête de la domination mondiale ». Or,

chacun doit en convenir, les efforts déployés dans ce sens, qui est celui du *zhâhir,* de l'extérieur, ont conduit jusqu'à présent surtout à des résultats pour le moins décevants et plus propres à favoriser les conflits au sein de l'Islam et à l'affaiblir qu'à préparer le rétablissement de sa grandeur. Le mouvement « islamiste », certes, anime les masses, mais, selon les termes du *hadîth,* il charrie aussi de l'écume et des débris.

En principe l'Islam établit l'équilibre entre l'intérieur *(bâtin)* et l'extérieur *(zhâhir),* de manière que soient harmonieusement assurés les intérêts spirituels et matériels des croyants et de la communauté. La civilisation musulmane de l'époque « classique » fut proche de cette situation idéale, laquelle, cependant, ne pouvait manquer de se dégrader avec le temps puisque tout est transitoire ici-bas et qu'en fin de compte seule « subsiste la face de ton Seigneur pleine de majesté et de munificence » (Cor. LV, 27).

L'évolution cosmique extériorisante et quantitative dont l'accélération caractérise si fortement le monde actuel, comporte un éloignement toujours plus prononcé du Centre de toutes choses par où se fait la communication entre le Ciel et la Terre, et que symbolise la Kaaba de La Mecque. L'Islam, dans ses expressions humaines et terrestres, ne saurait y échapper totalement, et c'est ce dont témoignent le phénomène « islamiste » et les courants révolutionnaires qui en procèdent. Et s'il se laisse trop emporter sur ce plan horizontal et s'adonne trop exclusivement à l'aménagement de ce monde, il risque de rompre son lien avec le Centre dont il tient sa raison d'être, de se disperser dans la vie de l'ici-bas qui n'est, selon l'expression coranique, que « divertissement et jeu », et de se trouver en contradiction avec sa profession de foi *Lâ ilâha illa'Llâh,* « il n'est de divinité que Dieu », qui lui commande absolument de toujours préférer l'Au-delà.

C'est par rapport à ces tendances sécularisantes et aux menaces qu'elles font peser sur l'Islam en tant que tradition sacrée que le renouveau du soufisme, auquel correspond un mouvement de retour à ses valeurs intérieures et spirituelles les plus authentiques, prend toute sa signification. Il ne faut certes pas se faire d'illusions sur les effets visibles de ce renouveau dans la phase actuellement vécue par l'humanité, car, selon l'avertissement du Prophète, « l'Islam, à la fin, sera étranger au monde comme il l'a été au début ». Mais on peut y voir un signe de sa fonction eschatologique : même alors, l'Islam ne cessera pas d'être manifestation de la Vérité et de la Miséricorde divines parmi les hommes, et, en vertu de sa vocation de dernière religion révélée, restera jusqu'au bout la plus accessible des voies de salut.

Mais Dieu est le plus Savant.

Wa'Llâhu a'lam.

TABLE DES MATIÈRES

Introduction

Chapitre premier

Lueurs du couchant

Chapitre II

Au cœur de l'Islam africain

Chapitre III

L'Algérie, c'est l'Islam

Chapitre IV

Turquie : laïcité obligatoire et retour du sacré

Chapitre V

La révolution iranienne ou la religion pervertie

Chapitre VI

Le Pakistan ou l'islamisation circonspecte

Chapitre VII

Le jihâd des Afghans ou l'honneur de l'Islam

Chapitre VIII

Cent millions de musulmans indiens

Chapitre IX

Le Caire et les signes des temps

Achevé d'imprimer sur les presses de
Imprimerie TARDY QUERCY (S.A.)
46001 Cahors
Dépôt légal : septembre 1987
N° d'impression : 7266 A
Imprimé en France